Class B2976
Book .S9

PRINTED IN GERMANY

System
der
Philosophie
als
evidente Wissenschaft

aufgestellt

von

Jacob Fries
D. und Privatdocent der Philosophie in Jena.

Leipzig, 1804.
bey Johann Conrad Hinrichs.

B2976
.S9

570849
Aug 18 39

4367
6103

Meinem Freunde

dem

239

Hof- und Juſtitien-Rath

Carl Auguſt von Zedtwitz

Aſſeſſor an der Landesregierung in Dresden

zugeeignet.

VORREDE.

Es ist oft glänzender, aber immer von geringerem Werthe, Wissenschaften durch stetige Revolution zu zerstören, um sie dann neu wieder zu erschaffen, als den langsamen Gang einer und derselben Ausbildung weiter zu verfolgen. So weit eine Wissenschaft von unserer freyen Selbstthätigkeit erzeugt werden muss, ist es sogar leicht genug, in ihr jedes alte System zu zertrümmern, eine neue hypothetische Grundlage, die man freylich selbst dem ganzen alten Gebäude abgesehen hat, wozu man auch dessen Trümmer heimlich nutzt, hinzulegen, und nun mit einem neuen Werke eig-

ner Schöpfung zu prahlen. So zeigt sich schnell ein glänzendes Werk, aber nur um als ephemerische Erscheinung zu blenden und zu verschwinden.

Erst dann läßt sich irgend etwas von Bedeutung für eine Wissenschaft thun, wenn wir sicher sind, bis an eine Stelle so gebaut zu haben, daſs kein Nachkommender den Grund wieder einreiſsen darf. Denn Wissenschaft ist kein genialisches Produkt der Phantasie, welches sich etwa die Laune eines Genius für den Augenblick angebildet hätte, um durch die luftige Verkörperung den Sterblichen jetzt darin seine Gegenwart zu zeigen, sondern sie will der Ausspruch des Universums seyn, von gleicher Ewigkeit mit ihm.

Philosophie ist nun ein unabhängiges Eigenthum der Vernunft, sie ist als Wissenschaft ein Produkt ihrer unabhängigen Selbstthätigkeit. Sollen wir in ihr eine solche sichere Grundlage erhalten, von welcher aus sie nur immer weiter ausgebildet werden darf, so wird es nur auf eine Methode ankommen, nach welcher das Wahre von dem blos Scheinbaren getrennt wird

und nach der man nur wahre philoſophiſche Erkenntniſſe im Syſtem vereinigt. Weil nämlich die Philoſophie als Wiſſenſchaft nur durch die eigne Thätigkeit der Vernunft erhalten wird, ſo wird es einzig auf gewiſſe Regeln der Verfahrungsart ankommen, um ihr Syſtem mit Sicherheit darzuſtellen, und weil auf der anderen Seite das philoſophiſche Wiſſen jeder Vernunft zu aller Zeit gegenwärtig iſt, ſo kann das Auffinden einzelner wahrer Reſultate nur wenig Werth haben, das Intereſſe der Wiſſenſchaft fordert hier einzig, der Philoſophie die Form zu geben, ein Regulativ aufzufinden, nach dem ſich die Philoſophie als ein Ganzes mit völliger Sicherheit aufſtellen läſst, wenn dieſe Arbeit gleich noch ſo langſam fortrückte. Das Ende aller Revolutionen in der Philoſophie iſt alſo dadurch herbeygeführt, wenn ſie auf eine ſichere Weiſe ihre Unterſuchungen anfangen und fortführen kann, und wenn auf dieſe Weiſe endlich ein vollendetes Ganzes erhalten werden muſs.

Dieſe Bedingungen ſind aber durch die Auffindung der kritiſchen Methode im Philoſophiren erfüllt. Die Anſprüche der Spe-

kulation mögen nämlich seyn, welche sie wollen, so geht die Kritik nur von der Untersuchung der gemeinen Erfahrung aus, ohne diese für mehr zu nehmen, als sie eben ist; ihr Anfang ist also ganz sicher und ohne alle Hypothese. Aber auch jede mögliche Spekulation muss Gegenstand dieser Erfahrung werden, wenn wir uns ihrer bewusst seyn sollen, wir werden uns also, um zu ihr zu gelangen, auch nie von dieser Erfahrung zu entfernen brauchen; der Fortschritt ist also eben so sicher als der Anfang. Endlich diese Erfahrung zeigt uns die Erkenntnisse als Thätigkeiten der Vernunft und die philosophischen Erkenntnisse als solche Bestimmungen ihrer Thätigkeit, welche ihr unmittelbar durch sich selbst zukommen. Gelangen wir also durch Kritik zu einer Kenntniss der Organisation unserer Vernunft, so erhalten wir auch die philosophischen Erkenntnisse als ein ganzes im System.

Es hätte also die Revolution der Philosophie, durch welche Kant diese kritische Methode statt jeder andern einführte, die letzte in der Wissenschaft seyn sollen. Dass sie es aber noch geworden zu seyn scheint, rührt daher,

daſs die meiſten Philoſophen ſich eben nicht um ihr Verfahren beym Philoſophiren ſelbſt weiter bemühen, ſondern ſich nur mit der Berichtigung gewiſſer Reſultate beſchäftigen, welche ſich doch ohne Schwierigkeit von ſelbſt ergeben müſſen, ſo bald einmal eine richtige Verfahrungsart im Spekuliren eingeführt iſt. So hat man ſich wohl gar Kants kritiſche Methode dahin erklärt, daſs ſie die Erkenntniſs der Natur nur als eine Erkenntniſs von Erſcheinungen anſieht und dieſen ein unerreichbares Seyn an ſich entgegenſetzt; da doch dieſe Unterſcheidung der Erſcheinung und des Seyns an ſich nur eine Folge des eigenthümlichen Verfahrens dieſer Methode iſt, welches darin beſteht: daſs man alle Spekulation mit dem gemeinen Verſtandesgebrauche anfängt, der ſeine Begriffe nur in concreto anwendet, und daſs man durch dieſen ſich den ſpekulativen Verſtandesgebrauch erſt bildet, der ſeine Begriffe ſelbſt in abſtracto verbindet, wodurch denn alle Täuſchungen der Spekulation und die Unverſtändlichkeit zugleich vermieden werden.

Wer folglich auf eine konſequente Weiſe weiter für die Philoſophie arbeiten will, der wird nur die von Kant angefangene Spekula-

tion weiter fortzuführen haben. Dies wird also auch in vorliegender Schrift meine einzige Absicht seyn.

Wollte ich aber hier eine weitere Ausbildung eines schon gegründeten Systems aufstellen, welche sich nur in einzelnen Theilen von der früheren Ausführung entfernt, oder zuweilen eine neue Anordnung erhalten hat: so blieb mir, um nicht bekannte Dinge ohne Noth zu wiederhohlen, nur der Ausweg einer fragmentarischen Zusammenstellung der Hauptsätze. Es bezieht sich also das Hauptinteresse dieser Schrift auf die systematische Vereinigung der ganzen Philosophie, durch welche sie allein als evidente Wissenschaft erscheinen kann. Für die einzelnen Theile werden nur hin und wieder weitere Auseinandersetzungen nöthig seyn. Solche einzelne Auseinandersetzungen sind für eine vernünftige Spekulation aber immer nur in Beziehung und im Verhältnisse zu einem ganzen System möglich. Daher lege ich hier zuerst diese Uebersicht des Ganzen vor; das Einzelne, was zur Vollendung des philosophischen Systems noch fehlt, wird alsdann in Beziehung auf dieses Ganze nachfolgen können.

Die Hauptideen, durch welche meine Darſtellung ſich von den bisherigen Darſtellungen der kritiſchen Philoſophie unterſcheidet, mögen etwa die folgenden ſeyn. Jede von dieſen bedarf einer weiteren Auseinanderſetzung zur Rechtfertigung, welche ich bald denke folgen zu laſſen.

Erſtlich kommt es hier alles auf anthropologiſche Begründung der Methaphyſik an, welche weiter gerechtfertigt werden muſs, und wodurch ſich allein jede neuere Spekulation zurückweiſen läſst, die an die Stelle der Kantiſchen treten will, wodurch es beſonders allein erhalten werden kann, daſs die ephemeriſchen Erſcheinungen der Fichtiſchen und Schellingiſchen Spekulation nicht neuen dogmatiſchen Verſuchen, ſondern nur dem vollendeten Kriticismus ihre Stelle räumen.

Zweytens meine Aufſtellung der praktiſchen Philoſophie folgt durchgängig den Kantiſchen Unterſuchungen ſelbſt bis auf das Einzelne der Terminologie. Da ich aber durch die vollendete anthropologiſche Begründung der Metaphyſik den Mittelpunkt aller Spekula-

tion, nämlich die Realisirung der Gegenstände transcendentaler Ideen, einfacher und deutlicher erhalte, so hat sich dadurch die Anordnung verändert. Ausserdem habe ich diesen Theil der Philosophie von der so oft in Anspruch genommenen leeren Formel des kategorischen Imperativs, welche Kant am liebsten zu Grunde legt, zu befreyen gesucht. Kant ist nämlich auf diese Formel nur durch einen Fehlschluss gekommen, indem er den Grundsatz der Würde der Person (§. 419.) mit dem Imperativ der Tugend (§. 424.) verwechselte. Ich werde dieses an einem andern Orte auszuführen suchen.

Drittens um in Sachen der Naturwissenschaften die Mathematik mit der Philosophie auszusöhnen, müssen wir nothwendig die konstitutiven Gesetze dieser Wissenschaften von den regulativen unterscheiden, welche nach heuristischen Maximen der Urtheilskraft gebildet werden. Dadurch wird sich allein die mathematische Naturphilosophie mit der rein experimentalen Naturphilosophie vereinigen lassen, deren Idee Schelling zuerst in ihrer Allgemeinheit aufstellte, aber freylich vermischt mit einer

falschen Spekulation, welche seine neuesten Versuche in diesem Gebiete (im Bruno und noch mehr in der neuen Zeitschrift für spek. Physik) zu abentheuerlichen Spielen der Phantasie verunstaltet hat. Zugleich befreyen wir uns durch diese Trennung von dem gröfsten Fehler, der noch in Kants Spekulation stehen geblieben ist, nämlich von der Kritik der teleologischen Urtheilskraft, oder von der Idee einer Teleologie der Natur nach Begriffen, indem wir auch den Organismus dem allgemeinen Mechanismus der Natur unterwerfen.

So erhalten wir viertens die Idee einer Kunstanschauung der Natur als Princip der Religionslehre, in welchem sich alle Fäden der Spekulation zu einem Knoten verschlingen. Diese Idee allein kann uns den ewigen Frieden garantiren zwischen Philosophie, Kunst und Religion.

Fünftens endlich glaube ich vorzüglich im Gebiete der reinen allgemeinen Logik neue Entdeckungen gemacht zu haben. Auf diese wird denn freylich jetzt im Ganzen nicht viel gehalten, und doch ist es vorzüglich der Mangel an

genauer Kenntniſs der Logik, wodurch die bekannteſten neueren Spekulationen verunglückt ſind.

Uebrigens aber wird wohl jezt Niemand mehr ein ſolcher Thor ſeyn, zu glauben, Philoſophie laſſe ſich in ein Lehrgebäude einſchlieſſen; es iſt vielmehr das gleiche Talent, welches zum Künſtler und zum Philoſophen macht; es iſt jedes Gedicht ein Philoſophem und jedes Philoſophem ein Gedicht. Damit dies aber um ſo herrlicher hervorgehe, ſo biete ich jedem edlen Jünglinge, der den Muth dazu fühlt und ſeinen Jordanus Brunus wohl einſtudiert hat, die Hand, mit ihm gemeinſchaftlich nach des groſsen Klopſtocks Beyſpiel, der unſre Grammatik als Drama bearbeitet hat, die Geometrie in einem Epos darzuſtellen.

Die hohe Kraft
Der Wiſſenſchaft
Der ganzen Welt verborgen!
Und wer nicht denkt,
Dem wird ſie geſchenkt,
Der hat ſie ohne Sorgen.

Inhalt.

Seite

Vorrede. V.

Einleitung. 1

1) Was ist Philosophie? Interesse am Studium derselben.

2) Die Kunst zu philosophiren oder die Methode der Philosophie.

3) Hauptmomente der Geschichte der Philosophie.

4) Eintheilung des Gebietes der Philosophie.

Was ist Anthropologie?

Was ist Logik?

Erster Theil.

Die Logik. 43

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorkenntnisse. Die erste Beschreibung unsers Erkenntnissvermögens. Einleitung. Vom Gemüthe und der Erkenntniss überhaupt.

Seite

I. Beſchreibung unſrer ſinnlichen Vermögen der Empfindung und Anſchauung. 48

a) Sinn, Sinnlichkeit, Affektion und Reflexion.

b) Vom äuſsern Sinne.

c) Vom innern Sinne.

II. Beſchreibung des gedächtniſsmäſsigen Gedankenlaufes. 58

a) Gedächtniſsmäſsiger und logiſcher Gedankenlauf.

b) Vom Gedächtniſse und der innern Wahrnehmung der Vorſtellungen.

c) Von der reproduktiven Einbildungskraft.

1) Reproduktive und produktive Einbildungskraft.

2) Die Verſtärkung der Vorſtellungen durch Aſſociation.

3) Von der Gewohnheit.

d) Von der produktiven Einbildungskraft.

e) Vereinigung der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft.

III. Beſchreibung des logiſchen Gedankenlaufes 77

a) Vom logiſchen Gedankenlaufe überhaupt.

b) Von den willkührlichen Beſtimmungen unſrer Vorſtellungen.

c) Von der mittelbaren Vorſtellungsart.

1) Vergleichen und Unterſcheiden.

2) Vom abſtrahiren, zergliedern und ſubſumiren.

3) Vorſtellen, Erkennen und Denken, das problematiſche, aſſertoriſche und apodiktiſche in unſern Vorſtellungen.

Seite

d) Von der Sprache.

e) Beſchreibung der logiſchen Vorſtellungsart.

1) Vom Begriff.

2) Vom Urtheil.

3) Vom Unterſchiede der analytiſchen und ſynthetiſchen Erkenntniſsart.

Zweyter Abſchnitt

Die reine allgemeine Logik. 115

Erſtes Hauptſtück. Die Grundſätze.

Zweytes Hauptſtück. Die Syllogiſtik. 121

Von den unmittelbaren Schlüſſen.

Von den mittelbaren Schlüſſen oder den Vernunftſchlüſſen.

Drittes Hauptſtück. Die formale Wiſſenſchaftslehre 135

Das Syſtem der Begriffe.

Das Syſtem der Urtheile.

Von der Wiſſenſchaft.

Dritter Abſchnitt.

Von der Vollkommenheit unſrer Erkenntniſs überhaupt. 149

a) Vom Ganzen der Erkenntniſs.

b) Vom Umfange der menſchlichen Erkenntniſs.

c) Von der Deutlichkeit der Erkenntniſs.

d) Von der Gewiſsheit der Erkenntniſs.

e) Von Wahrheit und Irrthum.

Zweyter Theil.

Die Metaphyſik. 166

Erſter Abſchnitt.

Anthropologiſche Vorkenntniſſe.

I. Vollendung der Beſchreibung unſrer Erkenntniſsvermögen oder Beſchreibung der Spontaneität der Erkenntniſskraft.

a) Von der Nothwendigkeit.

Seite

b) Von der Einheit der Erkenntniſs

c) Apodiktiſche Beſtimmung unſrer Erkenntniſse iſt nur durch urſprüngliche Thätigkeit der Vernunft als Erkenntniſsvermögen möglich.

d) Nothwendige analytiſche Einheit und nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit ſind nur durch die urſprüngliche Einheit der Vernunft d. h. durch die Identität aller meiner Apperception oder durch eine urſprüngliche formale Apperception möglich.

e) Das oberſte Verhältniſs in der Spontaneität der Erkenntniſskraft.

f) Materiale Beſtimmungen der transcendentalen Apperception.

g) Die drey obern Erkenntniſsvermögen.

II. Beſchreibung des Begehrens und Wollens. 190

a) Handlung und Thatkraft.

b) Vom Gefühle der Luſt und Unluſt.

c) Vom Begehren und Wollen.

d) Theorie.

Zweyter Abſchnitt.

Die Metaphyſik. 209

Erſtes Buch.

Grundlehre der geſammten Metaphyſik.

1) Von der transcendentalen Deduktion.

2) Beſtimmung der Vernunft durch den Sinn, oder die Theorie der Verbindung.

Die reine Anſchauung.

Das logiſche Denken.

Das transcendentale Denken.

3) Transcendentale Deduktion aller Principien der nothwendigen objektiven ſynthetiſchen Einheit.

A. Konſtitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung.

Seite

a) Die allgemeinſten Begriffe.

b) Die Formen der anſchaulichen objektiven ſynthetiſchen Einheit.

c) Begriffe der Formen der intellektuellen, konſtitutiven ſynthetiſchen Einheit.

α. Die Kategorien.

Die vier Momente des reinen Verſtandes.

Die Tafel der Kategorien.

β. Die transcendentalen Schemata.

d) Die Grundſätze aus den Formen der int. konſt. ſynth. Einheit.

α. Grundſätze der Metaphyſik der Natur überhaupt.

β. Die Philoſophie der Mathematik.

γ. Beſondere Grundſätze der Metaphyſik der äuſsern und innern Natur.

B) Regulative Principien der Einheit der Erfahrung. 242

Syſtem der pſychologiſchen Ideen.

Syſtem der kosmologiſchen Ideen.

Syſtem der theologiſchen Ideen.

Regulativer Gebrauch der transcendentalen Ideen.

C. Hevriſtiſche Maximen der Urtheilskraft. 256

Materiale Wiſſenſchaftslehre.

4) Transcendentale Deduktion der Principien aus bloſser Vernunft.

5) Transcendentale Deduktion der Principien a priori aus bloſser Urtheilskraft.

Zweytes Buch.

Phyſik oder Metaphyſik der Natur. 271

Erſte Abtheilung. Allgemeine Phyſik.

I. Aus konſtitutiven Principien.

1) Das Syſtem der Begriffe.

2) Das Syſtem der Urtheile.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

Seite

Zweyte Abtheilung. Metaphyſik der äuſsern Natur. 286

I. Hauptſätze nach konſtitutiven Principien.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

Dritte Abtheilung. Metaphyſik der innern Natur. 316

I. Hauptſätze aus konſtitutiven Principien.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

Drittes Buch.

Ethik oder Metaphyſik der Sitten. 325

Erſte Abtheilung. Allgemeine praktiſche Philoſophie.

Zweyte Abtheilung. Reine Tugendlehre. 337

Dritte Abtheilung. Reine Rechtslehre. 343

Allgemeine Geſetzgebung.

Politik.

Kritik aller poſitiven Geſetzgebung.

Viertes Buch.

Die Religionslehre. 361

Erſte Abtheilung. Die Kritik des Geſchmacks.

1) Analytik des Schönen und Erhabenen.

2) Vom Unterhaltenden im Gegenſatz gegen das Schöne.

3) Von der ſchönen Kunſt.

Zweyte Abtheilung. Die Teleologie der Natur. 376

Erſter unausſprechlicher Begriff der Beziehung der Idee des Ewigen Seyns auf das Seyn in der Erſcheinung überhaupt.

Zweyter unausſprechlicher Begriff der Beziehung der Idee der Freyheit auf die Erſcheinung.

Dritter unausſprechlicher Begriff aus der Beziehung der Idee der Gottheit auf die Natur.

Einleitung.

1) *Was iſt Philoſophie?*

Intereſſe am Studium derſelben.

§. 1.

Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft durch freyes Nachdenken. Eine geſammelte Menge von Kenntniſſen, ein Theil unſers geſammten Wiſſens kann Wiſſenſchaft genannt werden, ſobald er ein geordnetes Ganzes ausmacht. Eigentlich bezieht ſich aber das Wort Wiſſenſchaft auf die Idee einer Vereinigung alles unſers Wiſſens in einem ſyſtematiſchen Ganzen. In dieſem nimmt Philoſophie denjenigen Theil ein, der durch freyes Nachdenken zum Bewuſtſeyn kommt. Unſer

Wiſſen wird uns theils unwillkührlich geſchichtlich oder durch Erfahrung zugeführt; theils aber gelangen wir durch die eigene Selbſtthätigkeit des Verſtandes und der Vernunft, welche willkührlich beſtimmbar iſt, zu demſelben. Dieſe willkührliche Selbſtthätigkeit, um zum Wiſſen zu gelangen, iſt Nachdenken oder Spekulation. Nachdenken wird zu jeder Wiſſenſchaft und zu jedem Verſtandesgebrauch erfordert, aber nur dasjenige iſt frey oder philoſophiſch, welches eine unabhängige Selbſtthätigkeit der Vernunft enthält, und nicht nur eine Anwendung auf einen beſtimmten durch Geſchichte oder Erfahrung gegebenen Stoff.

§. 2.

Philoſophie entſpringt alſo aus einer unabhängigen willkührlichen Selbſtthätigkeit der Vernunft. Jede willkührliche Thätigkeit ſetzt aber ein Intereſſe voraus, wodurch ſie belebt wird. Die Selbſtthätigkeit der Vernunft im Philoſophiren ſoll frey und unabhängig ſeyn, ſie iſt an keine einzelne Materie einer beſondern Wiſſenſchaft, an keinen einzelnen Zweck irgend einer Kunſt gebunden. Hiernach trennen ſich zwey Begriffe von dem, was Philoſophie ſeyn ſoll. Erſt-

lich dem Schulbegriffe nach, ist sie die Gesetzgeberin aller wissenschaftlichen Form, indem ihr das freye Nachdenken gehört. Zweytens dem Weltbegriffe nach, ist sie die Gesetzgeberin für alles Interesse, für alle Zwecke des menschlichen Lebens, sie ist die Wissenschaft von der Beziehung alles unsers Wissens auf die höchsten Zwecke der Menschheit.

§. 3.

Die Hauptaufgabe aller Philosophie ist also die Auflösung der Frage nach der endlichen Bestimmung des Menschen. Diese wird gelöst in den drey grosen Phänomenen der Geschichte der Menschheit, Tugend und öffentliches Recht, schöne Kunst, und Wissenschaft.

Dreyfach stehen sich in unserm Innern entgegen Handlung, Gefühl und das Wissen. Das Interesse der Handlung strebt nach dem grosen Ganzen der Menschheit, ihre Gesetze sind Tugend und Recht. Das Interesse des Gefühls beschränkt sich auf das eigene innere Leben des Einzelnen, ihm gehört Religion und Kunst. Beydes vereiniget sich für das Eigen-

thümliche der Philosophie im Interesse des Wissens, dem Interesse der Wahrheit.

§. 4.

Wir finden uns in der Gesellschaft vernünftiger Wesen nur durch das Band der todten Natur in einer geistigen Gemeinschaft vereinigt. Wir stellen den Dingen der todten Natur die lebendige Persönlichkeit der Vernunft, den Gesetzen des Mechanismus in der Natur eine eigene freye Gesetzgebung für unsere Handlungen in der vernünftigen Gemeinschaft nach den Ideen von Tugend und Recht entgegen. In dieser freyen Gesetzgebung für die Handlung wird das höchste Interesse der Menschheit ausgesprochen, aber jene Natur und diese Freyheit scheinen sich in einen Widerspruch zu verwickeln, den nur Philosophie für ihren Schüler lösen kann.

§. 5.

Das Gefühl sucht in der grosen Bestimmung der Menschheit eine befriedigende Antwort für meine eigene Bestimmung. Aber mein eigenes Daseyn erscheint mir hier als ein unauflösliches Räthsel. Die Natur zeigt nichts als eine todte, unüberwindliche Nothwendigkeit,

und wie wollen wir in dieſer eine Endabſicht des Ganzen leſen, da wir aus dieſer Unendlichkeit kaum einen einzigen Punkt kennen und ſelbſt dieſen nicht ganz verſtehen?

So ſcheint ſich mit dem Endzwecke der Welt die Religion in unergründliche Geheimniſſe zu verſchleiern. Nur eine glückliche Vollendung der freyen Spekulation des Philoſophen kann dieſes Räthſel löſen, und durch die Ahndungen der Schönheit und Erhabenheit der Natur in der ſchönen Kunſt uns gänzlich mit uns ſelbſt verſtändigen.

§. 6.

Das eigenthümlichſte Intereſſe für Philoſophie iſt das Intereſſe für Wahrheit. Jeder Menſch iſt ein Zögling des Vorurtheils und der müſste ſehr glücklich ſeyn, der nicht auch ein Zögling des Aberglaubens wäre.

Philoſophie ſoll uns an die Stelle des Vorurtheils freye, liberale Denkungsart, unbeſchränktes Selbſtdenken geben; an die Stelle des Aberglaubens einen reinen Enthuſiasmus für Ideen. Denn dieſer Enthuſiasmus für Ideen ver-

bunden mit Freyheit des Selbſtdenkens iſt es allein, was unſer Streben nach Wahrheit leiten darf.

Ein philoſophiſcher Kopf iſt alſo derjenige, in dem das Selbſtdenken leicht geweckt wird, und der dabey des Enthuſiasmus für Ideen ſchnell empfänglich iſt.

§. 7.

Philoſophie iſt die Wiſſenſchaft der apodiktiſchen Erkenntniſse aus bloſsen Begriffen. In allem unſern Wiſſen zeigt ſich ein Unterſchied, ob etwas ſo beſchaffen iſt, daſs es ein jeder für ſich wiſſen kann, oder ob er in beſondern Lagen und Zuſtänden ſeyn, beſondere Erfahrungen machen muſs, um zu dieſem Wiſſen zu gelangen. Ein Wiſſen nun oder eine Erkenntniſs, die ein jeder für ſich beſitzen kann, heiſst ein apodiktiſches nothwendiges Wiſſen, dasjenige aber, was man nur in gewiſſen Lagen und Verhältniſſen wiſſen kann, iſt empiriſch, d. h. es beruhet auf einzelnen Erfahrungen, und wird auch hiſtoriſch genannt, indem alles geſchichtliche Wiſſen dazu gehört.

Das apodiktiſche Wiſſen iſt wieder von zweyerley Art, entweder ſetzt es eine gewiſſe uns gegebene Anſchauung voraus, die wir uns aber immer willkührlich verſchaffen können, dann iſt es mathematiſch. — Mathematik iſt die Wiſſenſchaft durch Conſtruktion der Begriffe — oder es findet blos durch die Selbſtthätigkeit des Verſtandes ſtatt, dann iſt es philoſophiſch. Das Mittel zum Denken für den Verſtand ſind die Begriffe; alſo iſt Philoſophie die Wiſſenſchaft apodiktiſcher Erkenntniſſe durch bloſſe Begriffe.

Dieſe Erklärung kömmt mit der §. 1. gegebenen ganz zuſammen, denn das apodiktiſche Wiſſen durch bloſſe Begriffe iſt es eben, welches von der freyen Selbſtthätigkeit im Denken abhängt.

§. 8.

Die Gegenſtände dieſes apodiktiſchen Wiſſens, dieſes unabhängigen Selbſtdenkens ſind die allgemeinen Geſetze der Natur und der Freyheit, des Endlichen und des Ewigen. Der Mittelpunkt aller philoſophiſchen Unterſuchungen, der Ort, wo der Hauptknoten derſelben geſchürzt iſt, iſt

die Zusammenstimmung von Natur und Freyheit, deren Aufgabe sich ausspricht durch die drey Hauptfragen nach der Unsterblichkeit der Seele, der Freyheit des Willens und dem Daseyn Gottes.

2) *Die Kunst zu philosophiren oder die Methode der Philosophie.*

§. 9.

Philosophie soll entstehen durch eine freye Selbstthätigkeit der Vernunft, sie ist also ein künstliches Werk unsers Verstandes, welches dieser als Wissenschaft ganz durch sich selbst erst hervorbringen soll. Wenn wir Philosophie erzeugen wollen, so müssen wir also vor allen Dingen die Regeln der Kunst wissen, wornach dies geschieht. Diese machen die Methode der Kunst zu philosophiren aus.

Beym Philosophiren ist die Methode die Hauptsache, das andere muss sich dann von selbst ergeben, denn es soll unser eigenes Werk seyn.

§. 10.

Nicht die Philosophie, nur die Kunst zu philosophiren lässt sich lernen, denn die Philosophie

muſs Jedem ein Werk ſeines eigenen Selbſtdenkens ſeyn. Dieſes Selbſtdenken beruhet auf Urtheilen, und ihrer Verbindung in Schlüſſen, dieſe kann freylich ein anderer für mich machen, und ich lerne ſie dann auswendig, aber das macht nicht zum Philoſophen. Die beyden Bedingungen der Kunſt zu philoſophiren ſind beſtimmt denken, oder die Regeln des richtigen Verſtandes-Gebrauches (nicht nur im Schlieſsen, ſondern vorzüglich im Gebrauche der Begriffe) zu kennen, und zweytens zweckmäſsig denken, d. h. jene Regeln gehörig anzuwenden wiſſen. Der Mangel des Beſtimmtdenkens iſt ein Fehler von vielen der beſten philoſophiſchen Köpfe, wodurch ſie zu philoſophiſchen Schwärmern werden. Das zweckmäſsige Denken beruhet auf einer richtigen Beziehung jedes Theils auf das Ganze und fordert Enthuſiasmus für Idee. Wen dieſen nicht hat, der wird wohl zum ſpitzfindigen Dialectiker, zum Philadoxen, aber nicht zum Philoſophen werden.

§. 11.

Unabhängiges Selbſtdenken iſt das Weſen des Philoſophirens. Die philoſophiſche Spekulation iſt daher immer abſtrakt, nun geht aber un-

ser Wissen durchaus vom Einzelnen in concreto gegebenen aus: die wahre philosophische Methode muss also über die logische Bestimmtheit noch die Regel befolgen, dass sie nur von dem gemeinhin Gewissen ausgeht, und sich erst allmählich zum Abstrakten erhebt. Kein philosophisches Raisonnement darf gleich mit Aufstellung seiner Erklärungen, Grundsätze und Lehrsätze anfangen, sondern das schwerste Geschäft ist eben, diese aus dem gemeinen Wissen erst zu entwickeln. Wir können durch unser Nachdenken die Wahrheit nicht hervorbringen, sondern nur die vorhandene auffinden. In der Philosophie muss aber dieses Auffinden durch unser blosses Nachdenken möglich seyn. Das philosophische Wissen liegt schon verborgen in dem gemeinen Wissen und Denken da, die Kunst zu philosophiren besteht nur darin, es aus diesen herauszuheben und deutlich darzustellen. Alles Philosophiren ist also ein inneres Beobachten unser selbst, und alle Nachfrage nach Philosophie muss anfangen mit Selbsterkenntniss, mit der Frage: Was ist der Mensch? oder mit dem Aufruf: Erkenne dich selbst! Die wahre philosophische Methode wird also von diesem Beobachten des gemeinen Wissens und somit von Selbsterkenntniss ausgehen; sie heisst Kriticismus, oder die kritische Methode, weil ihr Fortschritt beurthei-

lend ist, ohne sich auf gewisse voraus angenommene Behauptungen zu stützen. Nach dieser Methode entsteht in uns durch Suchen und Vergleichen erst alle Philosophie während der Untersuchung.

Dagegen heisst diejenige Methode Dogmatismus oder dogmatisch, welche gleich von gewissen festgesetzten Behauptungen ausgeht, und mit einem Versuch zur Aufstellung eines philosophischen Systems selbst anfängt. Der Dogmatismus lässt aber niemals eine allgemein anerkannte Wahrheit und Evidenz seiner Behauptungen erlangen, indem eben jene Anfänge des Systems das bestrittenste und schwierigste der Wissenschaft sind.

Aller Dogmatismus ist entweder Rationalismus oder Empirismus. Denn Philosophie soll die eigene Selbstthätigkeit des Verstandes aufstellen, diese fordert aber einen Sinn in Anwendung, auf den sie erst statt finden kann. Hier ist nun der Rationalist derjenige, welcher nur die Rechte des Verstandes anerkennt, der Empiriker derjenige, der nur die Rechte des Sinnes gelten lässt. Das Interesse des Rationalismus ist systematische Einheit, das des Empirismus En-

weiterung unſerer Erkenntniſſe. Beyde Intereſſen vereinigen ſich im Kriticismus. Da die philoſophiſche Wahrheit nur durch unſere eigene Selbſtthätigkeit erkannt wird und keine nothwendige Beſtimmung durch Erfahrung erhält, ſo kann man jeder dogmatiſchen Behauptung, weil der Anfangspunkt willkührlich iſt, mit gleichem Recht eine Gegenbehauptung entgegen ſtellen, und von dieſer eben ſo conſequent ausgehen. So widerlegt ein Dogmatiker den andern, und ſo tritt endlich der dogmatiſchen Methode, etwas ſchlechthin zu behaupten, der Skepticismus in den Weg, welcher gar nichts glaubt behaupten zu dürfen. Der ächte Skepticismus hat nicht die Lehrmeinung, oder das Dogma, daſs wir nichts zu wiſſen vermögen, denn dieſe wäre ein Widerſpruch, indem wir dann doch unſere Unwiſſenheit wüſsten: ſondern beſteht in der Denkungsart, alles zu bezweifeln und ſein Urtheil aufzuſchieben, wobei aber jederzeit die Bedingung ſtatt findet, ſo lange bis eine feſte Ueberzeugung ihre Evidenz ſelbſt aufdringt. Skeptiſch zu verfahren iſt alſo eine eigenthümliche Methode des Philoſophirens, welche, ſo lang ſie ſich ſelbſt nur als vorläufig anerkennt, dem ächten kritiſchen Geiſt nicht widerſtreitet. Oft aber wird der Nahme des Skepticismus nur als ein Deckmantel der

Trägheit gebraucht, indem man freylich dem, der nichts zugeben will, auch nichts beweisen kann. Derjenige, der einmal den kritischen Gang einer Untersuchung kennt, wird, wenn ihm seine Untersuchung wirklich am Herzen liegt, niemals wieder skeptisch zu verfahren anfangen, denn was wir mit unsern eigenen selbstgemachten Begriffen wollen, werden wir doch wohl einsehen. Es wird sich also auch immer ein positiv beurtheilender und nicht ein negativ bezweifelnder Gang der Untersuchung einschlagen lassen, von denen der erstere der belohnendere seyn wird. Die Kunst zu philosophiren besteht also in der Kunst kritisch zu verfahren, deren erstes Gebot ist, von der Selbstkenntniss auszugehen.

§. 12.

Also Philosophie muss sich ein jeder selbst geben. Die Kunst zu philosophiren aber, das kritische Verfahren, soll gelernt werden. Dieses wird also das Augenmerk des Schülers der Philosophie seyn müssen. Philosophie ist gar nicht Sache des Gedächtnisses, sie muss mit Interesse ergriffen und mit Geist gebildet werden, aber sie wird auch jedem, der zum Selbstdenken einmal erwacht ist, bald Wunsch und Bedürfniss geworden

seyn. Die Wärme, mit der wir durch Religion, Kunst, Recht oder Wahrheit getrieben, sie zuerst fassen, muss jenen Enthusiasmus für Idee in uns erwecken, ohne dem alles Philosophiren ein leeres Wortspiel ist. Aber dieser Enthusiasmus ist sich nicht selbst genug. Ihm schmeichelt die angenehme Bequemlichkeit blosser täuschender Spiele der Phantasie. Hingegen die ächte Stimme der Wahrheit ist Ernst. Logische Bestimmtheit des Denkens ist ein unentbehrliches Erforderniss, ohne welches der feste sichere Blick verlohren geht, der allein die Wahrheit auffinden, festhalten und von jeder täuschenden Gestalt unterscheiden kann.

Das erste Studium der Philosophie muss von Uebung des Selbstdenkens und nicht von Ansammlung litterarischer Gelehrsamkeit ausgehen. Vieles Lesen wird dazu eben nicht erforderlich seyn, doch übergehe man nicht eine Auswahl der griechischen und römischen Philosophen. Besonders studire man anfangs kein Buch, das in einer bekannten Sprache geschrieben ist, und dessen Anfang doch schon beym sorgfältigen, aufmerksamen Lesen unverständlich bleibt. Denn entweder fehlen hier dem Schüler noch die nöthigen Vorkenntnisse, oder der Verfasser hat die Regeln einer

wahren Methode ganz verfehlt — dann würde ein solches Studium den natürlich hellen Blick verwirren und benehmen. Die Wahrheit sucht Licht. Dämmerung ist das Element dunkler Gefühle, welche im Gebiete der Philosophie nur Irrlichter sind. Was nur von fern so scheint, als ob es wohl wahr seyn müsste, davon weiss ich gar nichts.

3) *Hauptmomente der Geschichte der Philosophie.*

§. 13.

Jede Wissenschaft ist ein künstliches Produkt der Selbstthätigkeit der Menschen. Von einer jeden giebt es also eine Geschichte ihrer Ausbildung bis zu derjenigen Vollkommenheit, in der wir sie besitzen, oder eine Geschichte ihrer Ausbildung bey diesem oder jenem Volke. Eine solche Geschichte der Philosophie ist zugleich eine Geschichte des freyen Selbstdenkens überhaupt, sie ist die Geschichte der Aufklärung eines Volkes oder der Verbreitung der Aufklärung unter den Menschen selbst. Hier können wir nur ihre ersten Grundzüge betrachten.

Philosophie besteht nur durch die Kunst zu philosophiren. Ihre Geschichte wird also, wenn

ſie pragmatiſch ſeyn ſoll, eine Geſchichte dieſer Kunſt. Das Philoſophiren fängt an mit der Trennung des gemeinen und ſpekulativen Vernunftgebrauches, mit dem erſten Gebrauche der Begriffe in abſtracto: ſie fängt an mit dem erſten Losreiſſen der Selbſtthätigkeit des Denkens von Bildern der Geſchichte und der Erfahrung in mythiſchen Erzählungen.

§. 14.

Ungefähr tauſend Jahr vor dem Anfange unſerer Zeitrechnung begann die wunderbare Bildung eines Volkes ſich zu entwickeln, das bis jetzt in unſerer Geſchichte ganz einzig daſteht — die Bildung der Griechen. Von dieſen geht alle freye Thätigkeit, welche ſich in unſerer Geſchichte zeigt, alſo auch alles Philoſophiren aus.

Der gemeine Gang der Bildung roher Völkerſtämme iſt entweder die vorübergehende Bildung zum Krieg, wie ſie jeder Welttheil aufweiſst, oder es iſt eine Bildung für Künſte und Wiſſenſchaften, welche Bedürfniſs und Trägheit der Einzelnen, aber nur einer beſondern Kaſte der Prieſter überlaſſen, die für alle denken ſollen, und

darum aus dem Denken ein Handwerk machen, welches sie nur als Nahrungszweig schätzen. Diese Bildung führt aber nie zur Freyheit des Denkens oder irgend zum Philosophiren. Die verschiedenen Abstufungen derselben sehen wir in den Angekoks der Grönländer, den Schamanen der Tunguſen, den Priestern von Otaheite, dann in den Lamas und noch weiter in den Kasten des alten Aegyptens, bey den Magiern der Perser, den Braminen der Indier, den Mandarinen von China.

Das erste und einzige Volk in der Geschichte, welches sich von den Fesseln der Kaste lossagte und Selbstdenken zum freyen Eigenthum des Volkes machte, waren die Griechen.

Gleichfern vom Abentheuerlichen und vom Sentimentalen erschuf der Genius Griechenlands den Menschen die erste reine Dichtung. Philosophie war hier eine Schwester der schönen Kunst. Wann eigentliches, d. h. spekulatives Philosophiren unter den Griechen entstand, läſst sich nicht genau angeben. Ihre Lehrer waren die an freyem Denken armen, an Erfahrung reichen Aegypter und Phönizier. Spekulative Bildung der Mathematik gieng der Philosophie voraus; die

erſten Nahmen, die wir nennen, ſind Pherekydes, und ſein Schüler, Thales der Phyſiker, der Stifter der Joniſchen Schule.

Die Tendenz dieſer Schule war ganz phyſiſch und mathematiſch. Ihrem Stifter werden ſchon ſehr richtige aſtronomiſche und phyſiſche Meinungen zugeſchrieben. Später zeigte ſich in Grofsgriechenland ein grofser Mann, Pythagoras von Samos, auch ein Schüler der Aegypter. Seine Lehre und ſeine grofsen Plane ſind uns durch den unglücklichen Ausgang der letztern meiſt unbekannt geblieben. Von ihm kömmt das Wort Philoſophie; ſeine erſte Tendenz ſcheint politiſch geweſen zu ſeyn, er ſtiftete einen Bund von Philoſophen, welche ſich zu geheimen Lehren vereinigten. Ihr Zweck ſcheint geweſen zu ſeyn, die Religion von dem Wahne des Volks zu reinigen, die Tyrannen zu mäfsigen und Geſetzmäfsigkeit in die Staaten einzuführen. Aber das Geheimnifs mifsfiel dem Volke, dieſe Politik den Tyrannen, ſo dafs er ſelbſt noch ſeine Plane ſcheitern ſahe. Doch iſt er der Stifter der ſogenannten italiſchen Schule.

Vielleicht aus der Schule des Pythagoras kam Xenophanes, der Stifter der Eleati-

ſchen Schule, welche auf die Joniſche folgte. In dieſer Schule entwickelte ſich zuerſt der Gegenſatz des Rationalismus und Empirismus, als der beyden erſten Arten alles Dogmatismus, wo der erſte nur in den Verſtand, der andere nur in den Sinn Wahrheit und Realität ſetzt.

Xenophanes ſelbſt war ein Rationaliſt, indem er die Sinnenerkenntniſs für Schein und Täuſchung hielt, und den Verſtand den einzigen Quell der Wahrheit nannte.

Heraklit und Demokrit, zwey ſpätere Lehrer ſeiner Schule, bildeten hingegen den Empirismus zu einer atomiſtiſchen Phyſik aus,

Ein anderer Philoſoph dieſer Schule war Zeno der Eleatiker, welcher die Logik auszubilden anfieng, unter dem Nahmen Dialektik, denn ſo hieſs anfangs die Kunſt des reinen Verſtandesgebrauches unabhängig von der Sinnlichkeit. Später aber wurde ſie durch die Subtilitäten der Idealiſten verbildet, und da nun das Philoſophiren von den Sophiſten anfieng als ein einträgliches Handwerk getrieben zu werden, ſo artete ſie und mit ihr die ganze Philoſophie dieſer Lehrer in bloſse logiſche Spielereyen und in

die Kunst aus, allem Schein das Ansehen der Wahrheit zu geben. Der Nahme eines Weisen wurde verhasst und verächtlich, der eines Freundes der Weisheit, den Pythagores einführte, allein üblich.

§. 15.

Von dieser Verirrung führte Sokrates der Athener die Philosophie zurück. Mit ihm beginnt die wichtigste Epoche der griechischen Philosophie. Dieser Mann, der vielleicht von allen, welche uns die Geschichte nennt, der Idee eines Weisen am nächsten kömmt, war es, welcher dem philosophischen Geiste zuerst die praktische Richtung und mit dieser sein eigenstes Leben gab.

Der treueste Schüler des Sokrates war Antisthenes von Athen, welcher den praktischen Lehren desselben genau folgte, und die strenge Lehre der Kyniker zuerst aufstellte. Diese wurde nachher ungesellig übertrieben, besonders durch Diogenes; später aber gereinigt durch die Stoiker vorgetragen, deren Stifter Zeno aus Kittium war. Zeno gehörte schon unter die-

jenigen, welche das ganze Gebiet der Philoſophie ſyſtematiſch bearbeiteten.

Die Stoiker waren in der ſpekulativen Philoſophie dialektiſch, ihre Moral war dogmatiſch, aber erhaben und voll Würde. Die berühmteſten Nahmen dieſer Schule ſind Cleanthes und Chryſippos.

Ein anderer Schüler des Sokrates iſt Ariſtippos aus Kyrene, der Stifter der Kyrenäiſchen Schule. Seine freundliche Lehre, welche in eine ſtets heitere und fröhliche Stimmung das höchſte Gut ſetzte, verurſachte einen lebhaften Streit ſeiner Anhänger mit den Kynikern und Stoikern, welche das höchſte Gut nur in Hoheit und Stärke der Seele finden wollen. Später, ungefähr zur Zeit des Zeno, huldigte den praktiſchen Grundſätzen der Kyrenaiker Epikur aus Gargetta, nach deſſen Nahmen ſich eine eigene Schule nannte. Der Streit der Epikureer mit der Stoa hat ihrem Rufe unrechtmäſsig geſchadet. Ihr Leben war edel, und da Epikur die Phyſik des Demokrit wieder aufgenommen hatte, ſo bildeten ſie ſich zu den gröſsten Naturphiloſophen in Griechenland. Aber der gröſste und bekannteſte Schüler des Sokrates

(weil wir seine Schriften noch besitzen) war Platon von Athen, der Stifter der Akademiker, welcher den praktischen Enthusiasmus des Sokrates zum idealischen und schönen ausbildete. Seine spekulative Philosophie ist pythagoreisch mit schwärmerischer Tendenz.

Platons Schüler war Aristoteles von Stagira, der Stifter der peripatetischen Schule, der grosse Systematiker des ganzen Gebietes der Philosophie, und ein vorzüglicher Lehrer des bestimmten und hellen Denkens. Die Philosophie der Alten zeichnet sich vor der unsrigen durch eine gewisse natürliche Reinheit der Ansicht und durch eine einfachere Sprache aus. Seit Aristoteles aber nahm der Geist des Systems und der bestimmteren Abstraktion in der Sprache, d. h. die Schulmässigkeit der Philosophie immer mehr und mehr zu. Er ist der Urheber unserer Logik und er hat schon unsere Nahmen der meisten einzelnen Disciplinen der Philosophie.

Gleichzeitig mit dem Aristoles schloss Pyrrho von Elea den ganzen Kreis dogmatischer Versuche im Gebiete der Philosophie der Griechen mit dem Skepticismus, indem er alle Gewissheit in unsern Erkenntnissen abläugnete.

Platon selbst hatte oft über Gegenstände nur raisonnirt mit Gründen und Gegengründen, ohne sein Urtheil zu entscheiden. Dies gab die Veranlassung, dass viele seiner Schüler mehr und mehr den Grundsätzen des Pyrrho folgten. So entstanden nach und nach die drey skeptischen Akademien des Speusippos, Arkesilaos und Karneades. Ueberhaupt traten seit dem Pyrrho den Dogmatikern eine Reihe von Skeptikern an die Seite, deren Maxime es war, beym grösten Schein der Wahrheit sein Urtheil aufzuschieben, und denen Philosophie das Gleichgewicht im Urtheilen und die Lehre, den falschen Schein aufzudecken, war. Von den Schriften dieser Skeptiker kennen wir aber nur zwey Werke des Sextus Empirikus.

§. 16.

Die Blüthe Griechenlands war vorüber; einen Theil ihrer Kunst und Philosophie erhielten die Römer. Diese blieben aber immer Schüler und Nachahmer. Sie haben in der spekulativen Philosophie nichts eigenes, deshalb mag es genug seyn, hier den Cicero, der in der spekulativen Philosophie ein Schüler des Platon, in der Moral ein Stoiker war, und die Stoiker, Seneka, Epiktet und Antonin den Philosophen zu

nennen. Naturlehrer gab es hier gar nicht; gegen Mathematiker sprach sogar das Gesetz, nur von Plinius d. ält. besitzen wir eine Naturgeschichte. Die einzige originelle Tendenz der Römer war die Gesetzgebung, in der wir noch immer ihre Schüler sind. Schon seit den ersten Zeiten des röm. Staats und der Republik bildete sich dieses grosse Ganze, welches in der schönsten Zeit des Kaiserthums unter der Herrschaft der Antonine seine höchste Vollkommenheit erhielt. Um diese Zeit lebten die drey grösten unter den röm. Rechtsgelehrten, die Präfektus Prätorio, Ulpian, Papinian und Paulus. Aber erst weit später wurde auf Befehl des griech. Kaisers Justinian von ungeschickten Händen dieses Ganze gesammelt.

§. 17.

Seit den Zeiten Alexanders bis in die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung bildete sich vorzüglich in Aegypten neben einem verdorbenen Geschmack aus Trümmern griechischer Weisheit ein synkretistisches Philosophem der Neuplatoniker, welches die Quelle unzähligen Aberglaubens, der Astrologie, des Gnosticismus unter den Christen und der Kab-

bale unter den Juden wurde. Jamblichus ist hier der berühmteste Nahme. Ein todtes Trachten nach Anhäufung von Gelehrsamkeit, das unter diesen Alexandrinern sich zuerst erzeugte, sind wir noch nicht los geworden. Endlich giengen mit dem Untergange der römischen Kultur auch selbst die letzten Ueberreste griechischer Weisheit verloren, und blieben einzig der unsichern Hand der Abschreiber überlassen. Der Einfluss der christlichen Religion auf die Philosophie war unbedeutend und ist vielleicht erst bey ihrer allerneuesten Revolution durch Kant vortheilhaft geworden.

§. 18.

Im siebenten Jahrhundert trafen einige Strahlen griechischen Lichts die durch Mahommed gewekten Araber.

Die Kalifen Almansur, Alraschid und Almamun hoben die Wissenschaften, und Aristoteles wurde im Orient, Nordafrika und Spanien studiert. Aber bald wurde die Flamme von den Osmanen wieder erdrückt, doch waren vorher einige Funken in das christliche Europa gefallen. Diese wekten langsam ein neues Leben,

welches sich allmählig im 11ten Jahrhundert zur scholastischen Philosophie gestaltete.

Aber diese Sklavin der Hierarchie beschäftigte sich durch alle drey Perioden des Abälard, des Albertus Magnus und des Wilhelm Occam mit nichts als logischen Spitzfindigkeiten, im blinden Glauben an den Aristoteles, die meist im Streite der Realisten und Nominalisten über die Natur der Begriffe verwendet wurden.

§. 19.

Erst am Ende des 15ten und Anfang des 16ten Jahrhunderts wurde durch das Erwachen der schönen Künste in Italien, das Flüchten der letzten Reste griechischer Gelehrsamkeit vor den Türken, die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Entdeckung von Amerika und die Reformation der Kirche eine neue Thätigkeit des Selbstdenkens hervorgebracht, welche sich bis auf unsere Zeit immer weiter verbreitete.

Vom Anfang an erhielt diese Thätigkeit die besonders vortheilhafte Richtung auf Vereinigung der Mathematik mit Naturwissenschaft und Er-

weiterung der letztern, wie die Nahmen des Deutſchen Kopernikus und Keppler, des Italiäner Galiläi und vor allen des Engländer Bako von Verulam zeigen. Mit Bako beginnt eigentlich der Tag der neuern Philoſophie, indem er von den Spitzfindigkeiten der Dialektiker zur Beobachtung der Natur hinleitete. Zu gleichen Zwecken wirkte nicht ganz ſo glücklich der Franzos des Cartes.

Nun fängt ein neues mannigfaltigeres Leben an, deſſen Hauptzüge ſind: der ſichere Gewinn im Gebiete der Naturwiſſenſchaften vor allen durch Newton; die Acquiſition des Naturrechts für die Philoſophie durch Hugo Grotius; und ſpäter die der Geſchmackskritik durch Baumgarten.

Bald zeigte ſich wieder der alte Streit des Dogmatismus zwiſchen Rationalismus und Empirismus. Bako neigte ſich mehr zum letztern und er blieb ein Erbtheil der Engländer. Des Cartes neigte ſich mehr zum Rationalismus, der ſich auch bey ſeinen Schülern zeigt. Vorzüglich bey Spinoza, deſſen Philoſophie aber bey einem zu unbeſtimmten Gebrauch der Begriffe ſchwärmeriſch wurde. Die gröſsten Gegner ſind hier der engliſche Empiriker Locke

und der deutsche Rationalist Leibnitz, welche beyde zur Aufhellung im ganzen Gebiete der Wissenschaft sehr viel beytrugen. Leibnitzens Nachfolger, Wolf, gab der Philosophie eine systematischere Form, als sie noch je erhalten hatte, und seine strenge Befolgung des Dogmatismus ward die grosse Veranlassung, endlich den Grundirrthum alles bisherigen Philosophirens zu entdecken.

Zwischen die Rationalisten und Empiriker trat endlich wieder der Skeptiker Hume, ein Schotte, und schloss den Kreis des Dogmatismus.

§. 20.

Schon fieng der Eifer für Spekulation wieder an zu verlöschen, als der glücklichste aller spekulativen Selbstdenker, Kant, auftrat. Diesem gelang es, die Gesetze der Kunst zu philosophiren selbst aufzufinden, indem er statt des Dogmatismus oder Skepticismus den Kriticismus einführte. Ein neues Leben verbreitete sich nun in der deutschen Philosophie, leider aber fassten die wenigsten seiner Schüler das Wesen der kritischen Methode auf, sondern hielten sich nur an das Resultat seiner kritischen Bemühungen, das Dogma des transcendentalen Idealismus, welches sie wie-

der dogmatiſch behandelten. So entſtand endlich ein Streit zwiſchen dem Kantiſchen transcendentalen Idealismus und einem neuern, welcher an die Stelle des negativen Urſprungs der Ideen der Vernunft im Kantiſchen Syſteme eine intellektuelle Anſchauung ſetzt, der aber noch nicht entſchieden iſt. Ein Fehler der Vertheidiger der letztern Meinung iſt indeſſen, daſs ſie im Gebrauche der Begriffe zu unbeſtimmt ſind.

Mit dieſem Streite iſt zugleich das Anſehen der Mathematik in der Phyſik angegriffen, und ſtatt deſſen ein Anſpruch philoſophiſcher Hypotheſen geltend gemacht worden.

Der ſicherſte Gewinn durch die Kantiſchen Entdeckungen iſt bis jetzt die reine Darſtellung der praktiſchen Philoſophie und die philoſophiſche Aufhellung der Geſchmacks-Kritik. Dem weitern ſehen wir täglich entgegen.

Der allgemeine Hergang aller Geſchichte der philoſophiſchen Methode iſt folgender. Alles Philoſophiren fängt mit Dogmatismus an, unter den Dogmatikern trennen ſich die Partheyen des Rationalismus und Empirismus; der Streit zwiſchen dieſen wird nicht geſchlichtet, ſondern es

tritt der Skepticismus dazwiſchen und ſucht die Zweckloſigkeit aller dieſer Bemühungen zu zeigen. Dieſen Kreislauf durch die verſchiedenen Partheyen des Dogmatismus bis zu ihrer Selbſtvernichtung im Skepticismus hat die Philoſophie in ihrer Geſchichte bis jetzt zweimal vollendet; einmal unter den griechiſchen Philoſophen von Thales bis auf Pyrrho und Karneades, und dann in der neuern Philoſophie von Bako von Verulam bis auf Hume, mit dem einzigen Unterſchiede, daſs in unſerer ganzen Bildung alles erſt durch Reflexion producirt wird, was in der griechiſchen Bildung gleichſam unmittelbarer Ausſpruch der Natur war.

Die vollendetſten dogmatiſchen Bearbeitungen der Philoſophie bey den Griechen waren die des Platon und Ariſtoteles, beyde aber trennten ſich in der Abſtraktionsweiſe, wodurch ſie ihre Begriffe bildeten, indem erſterer auch noch hier in ſeiner Logik rationaliſtiſch, der andere empiriſch (oder, welches in dieſem Falle zuſammentrift, kritiſch) verfuhr. Dadurch zeigt ſich in der neuen Philoſophie der beſtändige Gegenſatz der Platoniker und Ariſtoteliker, welche ſich gegenſeitig einander als Schwärmer und als Menſchen von gemeiner Denkungsart verachten.

Endlich erbot sich durch Kant der Kriticismus, einen ganz neuen Weg zu weisen und alle Partheyen auszugleichen. Hierüber aber ist der Streit bis jetzt noch nicht entschieden. So viel ist indessen gewiss, aller Dogmatismus muss dem Skepticismus unterliegen; aber wie der Skepticismus es will, so wird die menschliche Vernunft sich nie ganz von der Spekulation zurückweisen lassen, es bleibt uns also auch geschichtlich nichts übrig, als unsre Hoffnungen auf den Kriticismus zu setzen.

4) *Eintheilung des Gebietes der Philosophie.*

§. 21.

Die Alten theilten ihre Philosophie ein in Logik, Physik und Ethik. Diese Eintheilung ist dem Gegenstande nach vollständig. Logik ist die formale Philosophie, welche die Gesetze des Denkens enthält. Physik und Ethik machen zusammen die materiale Philosophie aus, und enthalten die Erkenntniss der Gegenstände durch freye Spekulation. Diese sind Natur und Freiheit; die Physik enthält das System der Naturgesetze, die Ethik die Gesetzgebung der Freyheit. Die gesammte materiale Philosophie nennen wir jetzt Metaphysik; alles

dasjenige, was sich auf die Ethik bezieht, nennen wir praktische Philosophie, das andere spekulative Philosophie. Aber diese objektive Eintheilung ist für eine richtige Methode des Philosophirens nicht hinlänglich. Diese muss mit Kritik beginnen; uns tritt also zwischen die Logik und Metaphysik noch die Transcendentalphilosophie, oder Kritik der Vernunft, welche uns erst die Mittel herbeyschaft, um Physik und Ethik aufstellen zu können. Die Kritik der Vernunft untersucht also vorläufig unser ganzes Vermögen der unabhängigen freyen Spekulation. Sie ist daher erstlich eine Kritik der spekulativen Vernunft oder der unabhängigen Selbstthätigkeit des Verstandes; zweytens Kritik der praktischen Vernunft oder der unabhängigen Selbstthätigkeit der Vernunft; drittens eine Kritik des Geschmacks oder der unabhängigen Selbstthätigkeit der Urtheilskraft.

Die ganze Kritik ist also Untersuchung unsers Vermögens zu spekuliren, diese setzt vor allen Dingen voraus, Kenntniss der Gesetze des Denkens, welche die Logik enthält, und Kenntniss unser selbst, welche das Eigenthum der Anthropologie ist. Philosophische An-

thropologie und Logik ſind alſo die beyden Vorbereitungswiſſenſchaften zu aller Philoſophie, welche aber der Metaphyſik als einem höhern Zwecke dienen. Ich werde alſo meine Vorleſungen eintheilen in Logik und Metaphyſik. Jedem dieſer Theile aber die nöthigen anthropologiſchen Vorbereitungen vorausſchicken.

Was iſt Anthropologie? Nebſt einem Abriſſe ihrer Geſchichte.

§. 22.

Anthropologie iſt die Wiſſenſchaft von Menſchen. Wir müſſen hier zwiſchen phyſiologiſch-mediziniſcher und philoſophiſcher Anthropologie unterſcheiden. Die erſte iſt die Wiſſenſchaft von der Organiſation des menſchlichen Körpers, die andere die Wiſſenſchaft vom Innern des Menſchen, welche auch wohl empiriſche Pſychologie genannt wird. Zu dieſen beyden kommt noch drittens die Vergleichung der äuſsern Zuſtände des Körpers mit den innern des Gemüthes, welche wohl im engeren Sinne philoſophiſche Anthropologie genannt wird.

§. 23.

Uns geht hier nur die erſte von uns als philoſophiſche Anthropologie beſtimmte Wiſſenſchaft an. Der Gegenſtand von dieſer iſt der Gegenſtand der innern Erfahrung. Wir erkennen uns ſelbſt in einzelnen Thätigkeiten des Denkens, Wollens, Empfindens u. ſ. w. welche wir innerlich wahrnehmen. Aus dieſen innern Wahrnehmungen kömmt nun eine ganze Erkenntniſs unſrer ſelbſt zu Stande, die innere Erfahrung, welche der äuſsern gegenüber ſteht, in der wir durch äuſsere Wahrnehmung Dinge auſser uns erkennen.

Der Gegenſtand der philoſophiſchen Anthropologie iſt der Menſch, ſo wie wir uns ſelbſt unmittelbar in innerer Erfahrung kennen lernen. Unſere ganze Menſchenkenntniſs iſt alſo ein Schlieſſen von uns auf andere, denn aus dem Aeuſsern des Andern kann ich nur nach Analogie mit meinem Innern auf das ſeinige ſchlieſſen. Dieſe Anthropologie muſs alſo mit einer innern Selbſtkenntniſs anfangen und aus dieſer dasjenige zu ziehen ſuchen, was den Menſchen nach ſeiner innern Erkenntniſs als Gattung charakteriſirt.

Dasjenige, was den Menſchen als vernünftiges Weſen von jedem andern lebenden Weſen der

Erde unterſcheidet iſt das Selbſtbewuſstſeyn, deſſen Gegenſtand wir durch Ich bezeichnen.

Durch dieſe Vorſtellung des Ich unterſcheide ich mich von allem andern, das ich erkenne und welches ich überhaupt das auſſer mir nenne. Die identiſche Vorſtellung des Ich iſt das bleibende Korrelat aller und jeder innern Wahrnehmung oder Erfahrung. Hierdurch wird der Gegenſtand der innern Erfahrung als einer und derſelbe von allen Gegenſtänden der äuſſern Erfahrung, welche unmittelbar Materie ſind, unterſchieden.

Ich bezeichne dieſen identiſchen Gegenſtand der innern Erfahrung, ſo wie er nur als Gegenſtand der Erfahrung beſtimmt iſt, durch das Wort Gemüth. Philoſophiſche Anthropologie iſt alſo die Wiſſenſchaft vom Gemüthe.

§. 24.

In Rückſicht der Hülfsmittel zum Studium der philoſophiſchen Anthropologie müſſen wir die pragmatiſche Anthropologie von der phyſiologiſchen unterſcheiden. Pragmatiſche Anthropologie geht auf pragmatiſche Menſchenkenntniſs, d. h. auf Weltkenntniſs. Sie muſs vorzüglich durch

Erfahrung im Leben ſelbſt gelernt werden; wiſſenſchaftlich werden vorzüglich Geſchichte, Reiſebeſchreibungen und Gedichte dieſes Studium befördern. Phyſiologiſche Anthropologie iſt innere Naturlehre, und die beſte wiſſenſchaftliche Vorbereitung zur pragmatiſchen Menſchenkenntniſs. Ihre Bearbeitung iſt noch ſehr unvollendet, die beſten Quellen derſelben ſind die neueſten Beobachtungen der empiriſchen Pſychologie, der Logik und Methaphyſik, vorzüglich die Arbeiten von Kant.

Sehr geſchadet hat ihr die Bemengung mit Gegenſtänden der Phyſiologie des menſchlichen Körpers.

§. 25.

Die Grundzüge einer Geſchichte der philoſophiſchen Anthropologie ſind folgende. Man hat überhaupt erſt ſehr ſpät angefangen, die philoſophiſche Anthropologie als Wiſſenſchaft aus innerer Erfahrung abgeſondert zu bearbeiten. Nach dem, was des Cartes und Malebranche etwa geſagt haben, war der Engländer Locke beſonders durch ſeinen Verſuch über den menſchlichen Verſtand, und nach ihm Leibnitz in ſeinen Schriften gegen Locke die erſte Veranlaſ-

sung, dafs empirische Psychologie mehr abgesondert von der Philosophie bearbeitet wurde. Der berühmte Wolf war der erste, welcher in seiner empirischen Psychologie eine systematische Aufstellung dieser Wissenschaft versuchte. Nach ihm haben in Deutschland besonders mehrere der sogenannten Eklektiker nicht wenig zur Erweiterung und Berichtigung dieser Wissenschaft beygetragen, vorzüglich verdienen Tetens, Feder, Tietemann und Plattner genannt zu werden. Unter den Engländern sind nach Locke die Schriften von Hume, Hartley und Smith in diesem Felde die wichtigsten; in Frankreich, die von Condillac und Helvetius.

Endlich sollte durch die Erscheinung der Kantischen Kritiken eine ganz neue Epoche dieser Wissenschaft angefangen haben, indem ohne alle Beyhülfe spekulativer Ideen die philosophische Anthropologie abgesondert von aller Physiologie des Körpers nach blosen Thatsachen der innern Erfahrung bearbeitet wurde. Denn noch immer hatte man entweder unrichtige philosophische Behauptungen oder willkührliche und unnütze Hypothesen zur Erklärung des Innern durch äussere Verhältnisse der Organisation mit eingemischt. Allerdings ist hierinn auch besonders von

Schmid, Jakob und mehrern viel geſchehen, doch ſcheint dieſe Idee bey weitem noch nicht hinlänglich verfolgt zu ſeyn.

Was iſt Logik? Nebſt einem Abriſſe ihrer Geſchichte.

§. 26.

Logik iſt die formale Philoſophie, oder die Wiſſenſchaft von den allgemeinen und nothwendigen Geſetzen des Denkens. Das Daſeyn der Dinge erfahren wir, hingegen allgemeine und nothwendige Geſetze, unter denen dieſes Daſeyn ſteht, gehören der Spekulation. So machen auch den Inhalt der Philoſophie ſolche allgemeine Geſetze aus. Dieſe Geſetze werden durch den Verſtand, als das Vermögen zu denken, in Regeln erkannt. Die allgemeinſten Regeln werden nun diejenigen ſeyn, wodurch die Gegenſtände nur im Verhältniſſe der Form des Denkens ſelbſt, nur als ein Gedachtes überhaupt beſtimmt werden. Dieſe Regeln ſind ganz formal, indem ſie nicht die Materie irgend einzelner Gegenſtände, ſondern nur das Verhältniſs betreffen, welches durch die Möglichkeit irgend eines Gebrauchs unſers Verſtandes in Rückſicht der Gegenſtände überhaupt

bestimmt ist. Diese formalen Gesetze des Denkens überhaupt machen nun den Inhalt der Logik aus.

Die Logik ist also Philosophie, denn diese Gesetze des Denkens selbst können wir auch nur durch unser Nachdenken erkennen. Sie ist ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, indem sie die Regeln enthält, ohne welche gar kein Gebrauch von diesem statt finden kann. Sie ist die Grundlage zu allen andern Wissenschaften, und eine Propädeutik alles Verstandesgebrauches. Denn die Form jeder Wissenschaft muss durch die Logik bestimmt werden. Sie ist aber doch kein Organon der einzelnen Wissenschaften, denn sie lehrt nur die Gesetze des Denkens überhaupt, und nicht ihre Anwendung auf die einzelnen Gegenstände von diesen.

Die Kenntniss der Logik setzt eine Kenntniss vom logischen Verstande und Vernunft voraus, diese sind aber Vermögen des Gemüthes und also Gegenstände der Anthropologie. Wir werden sie also zuerst da in ihren Verhältnissen zu den andern Gemüthsvermögen müssen kennen lernen.

Die Abhandlung der Logik läßt sich eintheilen in die reine allgemeine und in die angewandte Logik. Erstere stellt die allgemeinen Gesetze des Denkens selbst auf, die andere betrachtet den Verstand unter den besondern Bedingungen anderer Gemüthsvermögen oder jene Gesetze in ihrer Anwendung auf die Gegenstände einzelner Wissenschaften, als besondere Methodenlehre.

§. 27.

Die Geschichte der Logik kann man mit Zeno dem Eleatiker anfangen, nachher wurde sie als Dialektik besonders in die Lehre des Scheins von den Sophisten spitzfindig genug ausgebildet. Ihre jetzige Form erhielt sie vom Aristoteles, dem eigentlichen Vater dieser Wissenschaft. Seine Entwickelung der allgemeinsten der Logik zum Grunde liegenden Begriffe enthält viele unnütze Subtilitäten; aber ihren Inhalt hat er so richtig ausgefüllt, daß sie bis jetzt noch darinn wenig gewonnen hat. Er hat keinen Moment des Verstandes ausgelassen; alle spätern Verbesserungen betreffen nur Genauigkeit, Bestimmtheit und Ordnung. Es giebt nur wenige Wissenschaften, welche sich auf einen un-

veränderlichen vollendeten Zuſtand bringen laſſen. Zu dieſen gehört aber Logik und Metaphyſik.

Unter den Sckolaſtikern haben ſich vorzüglich Laurentius Valla und Petrus Ramus als Logiker ausgezeichnet. Bako von Verulam, Des-Cartes und Mallebranche haben Verdienſte um dieſelbe in Rückſicht der Befreyung von vielen unnöthigen Spitzfindigkeiten. Später hat nach Leibnitzens Vorarbeiten Wolf eine vorzügliche Bearbeitung der allgemeinen Logik geliefert, welchem Baumgarten, Meier und Reuſch folgten. Lamberts neues Organon enthält einen vollſtändigen Schatz logiſcher Subtilitäten. Die vorzüglichſten neuern Bearbeitungen der Logik ſind von Reimarus, Feder, Plattner, Ulrich u. a.

Schon ſeit der Logik der Stoiker wurde dieſe Wiſſenſchaft oft in eine Unterſuchung des ganzen menſchlichen Erkenntniſsvermögens verwandelt, oder es wurden doch beſonders neuerlich viele anthropologiſche Unterſuchungen mit in ihren Inhalt gezogen. Kant machte nun auf die Vortheile einer ganz reinen Darſtellung dieſer formalen Vernunftwiſſenſchaft aufmerkſam,

Dies veranlaſste mehrere Umarbeitungen derſelben von Kieſewetter, Jacob, Schmid u. m. Endlich iſt auch eine reine allgemeine Logik von Kant ſelbſt erſchienen.

Eine ganz unvermiſchte reine Logik hat nemlich die Vortheile, daſs ſie uns nur die allgemeinen und nothwendigen Geſetze des Denkens zeigt und zugleich bei ihrer ſtreng wiſſenſchaftlichen Form das leichteſte Beyſpiel eines vollkommenen Syſtems darſtellt.

—— o o o ——

Erſter Theil.

Die Logik.

Erſter Abſchnitt.

Anthropologiſche Vorkenntniſſe. Die erſte Beſchreibung unſers Erkenntniſsvermögens.

Einleitung.

Vom Gemüthe und der Erkenntniſs überhaupt.

§. 28.

Die philoſophiſche Anthropologie iſt die Wiſſenſchaft aus innerer Erfahrung. Ihr Hauptgeſchäft iſt daher, einen jeden auf die innere Beobachtung ſeiner ſelbſt aufmerkſam zu machen. Sie geht alſo nicht von Definitionen der ihr eigen-

thümlichen Begriffe aus, sondern wendet sich in Rücksicht derselben zunächst an den Sprachgebrauch und die Erfahrung eines jeden.

Durch diese innere Beobachtung unterscheiden wir uns das Gemüth als ein denkendes Wesen von allen Gegenständen der äussern Erfahrung, finden uns aber unter diesen Gegenständen der äussern Erfahrung mit einem organischen Körper, den wir unsern Leib nennen, genau verbunden.

§. 29.

Nach Analogie dieses unsers Innern nehmen wir alsdann auch Vorstellung und Begehrung, d. h. ein Inneres in Beziehung auf andere organisirende Körper an.

§. 30.

Unter allen diesen unterscheiden wir das Vernünftige, den Menschen. Das innere charakteristische Merkmal der Vernunft ist, dass wir einen innern Sinn des Wiederbewusstseyns unsrer innern Thätigkeiten und die Vorstellung Ich als Form desselben unter unsern Vorstellungen haben, durch deren Identität, in

allen Wechsel unserer Empfindungen und anderer veränderlicher Zustände, wir die menschliche Vorstellungs- und Empfindungsart von aller thierischen, und uns, als dieselbe Person, von allem andern in der Natur, das nur Sache ist, unterscheiden, und in dieser Persönlichkeit einen absoluten Werth als Würde anerkennen.

§. 31.

Durch dieses Ich wird das Gemüth als der identische Gegenstand aller innern Erfahrung bestimmt, welchem alles, was wir innerlich wahrnehmen, als seine Thätigkeit zukommt. Das Gemüth erkennt sich selbst in der innern Erfahrung durch seine innere Thätigkeit. Alle diese Thätigkeiten lassen sich in drey Klassen theilen. Sie sind entweder Erkenntnisse, oder Lustgefühle, oder Begehrungen, und dem gemäss schreiben wir dem Gemüthe Erkenntnissvermögen, Vermögen des Lustgefühls und Begehrungsvermögen zu. Nach diesen drey Abtheilungen wollen wir das Gemüth beobachten. Die hieher gehörigen Gegenstände können nur nach und nach erfahrungsmäfsig beschrieben werden.

Alles in unſerm Innern iſt entweder Vorſtellung, oder nur durch Vorſtellung möglich: die Vorſtellung gehört aber zum Erkennen, dieſes und das Vermögen deſſelben, der Verſtand, macht eigentlich den Grund des innern Weſens vom Gemüthe aus, von welchem alle andere Beſtimmungen deſſelben abhängen.

Dem Denken, Erkennen und Wiſſen ſteht in unſerm Innern das Handeln entgegen. Die innerliche Beſtimmung des Handelns durch daſſelbe giebt das Begehren und das Wollen.

Zu dieſen kömmt aber noch das Luſtgefühl, welches zwar als Beſtimmungsgrund zum Handeln dient, aber in dem Gefühle für das Schöne doch ſowohl vom Erkennen als vom Begehren unabhängig iſt.

§. 32.

Wir fangen alſo zuerſt mit der Betrachtung des Erkenntniſsvermögens an. Das Erkennen iſt eine zuſammengeſetzte Thatſache der innern Erfahrung, deren eigenthümliches eine gewiſſe Beziehung meiner Thätigkeit auf Gegenſtand und Exiſtens deſſelben iſt. Eine Beziehung,

die ſich nur durch innere Erfahrung kennen läſst, und welche kein Kauſalverhältniſs iſt.

Nicht jedes zum Erkennen gehörige Thun oder Leiden des Gemüthes heiſst ſchon Erkenntniſs, ſondern im allgemeinen werden ſolche Thätigkeiten Vorſtellung genannt. Bey den meiſten Erkenntniſſen müſſen mehrere, verſchiedenartige Vorſtellungen, Anſchauungen, Begriffe, Urtheile zuſammen kommen, um eine Erkenntniſs auszumachen. Eigentlich iſt hier aber doch immer das Erkennen und Wiſſen die wahre Thätigkeit des Gemüths, die einzelnen Vorſtellungen entſtehen uns nur, indem wir uns unſers Erkennens wieder bewuſst werden.

Jede Erkenntniſs hat erſtlich der Materie nach eine Beziehung auf einen Gegenſtand, welcher erkannt wird, zweytens der Form nach eine Beziehung auf das Subjeckt, das Gemüth, als eine Thätigkeit deſſelben. Zum letztern gehört vorzüglich die Beziehung auf das Bewuſstſeyn, d. h. auf die innere Erkenntniſs, daſs jene Erkenntniſs in mir iſt.

§. 33.

Die Erkenntnifsvermögen sind entweder untere, sinnliche, welche auf Empfänglichkeit, oder obere, welche auf Selbstthätigkeit beruhen. Die untern gehören zum Sinn oder zur Einbildungskraft, die obern zum logischen oder transcendentalen Verstande. Nach den letzten vier Vermögen wollen wir unsere Betrachtungen eintheilen.

I. Beschreibung unserer sinnlichen Vermögen der Empfindung und Anschauung.

a) Sinn, Sinnlichkeit, Affektion und Reflexion.

§. 34.

Unter meinen veränderlichen Zuständen und Thätigkeiten im Erkennen und Vorstellen zeigt sich ein Unterschied, dafs ich zu einigen schlechthin genöthigt bin, sie in jedem Augenblicke so vorzustellen, wie ich sie wirklich vorstelle, bey andern aber hängt es von meiner Willkühr ab, ob ich sie jetzt gerade erkennen, denken, vorstellen will.

Diese Nöthigung heifst Affektion und ein solcher Gemüthszustand, zu dem wir genöthi-

get werden, ist Empfindung. Dagegen gehören die willkührlichen Vorstellungen zur Reflexion in weitester Bedeutung.

§. 35.

Jede Empfindung enthält eine Sinnesanschauung, und ist mit einem Lustgefühle des angenehmen oder unangenehmen begleitet.

Alle unsere Erkenntniss ist entweder intuitiv und beruhet auf Anschauung, oder sie ist diskursiv und beruhet auf allgemeinen Begriffen. Anschauung heisst nemlich jede unmittelbare Vorstellung eines Gegenstandes, worin der Gegenstand als gegeben vorgestellt wird. Die diskursive Erkenntniss hingegen findet durch allgemeine Begriffe in Urtheilen statt, und in ihr wird eine Vorstellung erst mittelbar durch eine andere vorgestellt. Die diskursive Erkenntniss gehört ganz zur Reflexion.

Alle Anschauungen sind aber entweder Sinnesanschauungen, in denen der gegebene Gegenstand als gegenwärtig vorgestellt wird, oder sie sind Einbildungen, welche den gegebenen Gegenstand ohne seine Gegenwart

vorſtellen. Die erſten erhalten wir in den Empfindungen.

Sinn iſt die Empfänglichkeit zu Empfindungen zu gelangen, Sinnlichkeit iſt das Vermögen in der Empfindung anzuſchauen. Die Sinnesanſchauungen gehören entweder zum äuſsern Sinne, welcher uns Anſchauungen von Dingen auſser uns im Raume liefert, oder zum innern Sinne, durch den wir innere Selbſtanſchauungen in der Zeit erhalten.

b) Vom äuſsern Sinne.

§. 36.

Alle unſere Erkenntniſs von den Dingen auſser uns im Raume geht aus von Empfindungen, in welchen wir einzelne zerſtreute Anſchauungen des Mannichfaltigen in dieſen Dingen erhalten, und welche äuſsere Empfindungen genannt werden. Dieſe Empfindungen entſtehen uns aber jederzeit in der genaueſten Korreſpondenz mit Affektionen des Nervenſyſtems in unſerm Körper. Wir können daher ſogar die Verſchiedenheiten derſelben am beſten nach der Verſchiedenheit des Organs, welches bey einer Empfindung afficirt wird, beſtimmen.

§. 37.

Demnach sind alle äufsere Empfindungen entweder Vitalempfindungen, oder Organempfindungen. Die erstern gehen auf die allgemeine allen Nerven des Körpers zukommende Reizbarkeit und werden durch die Reflexion mehr auf das Luftgefühl bezogen, die andern gehen auf die eigenthümliche Reizbarkeit der Nerven einzelner Organe, und dienen uns mehr, um zur Erkenntnifs der Dinge aufser uns zu gelangen. Die Vitalempfindungen vereinigen sich in jedem einzelnen Zustande des Gemüths zu einem Totaleindrucke oder einem allgemeinen sinnlichen Lebensgefühle, wodurch wir unsern jedesmaligen ganzen Empfindungszustand auf das Luftgefühl beziehen.

§. 38.

Die Organempfindungen sind von fünferley Art. Die Empfänglichkeiten derselben werden daher die fünf Sinne genannt. Von diesen gehen drey, die Sinne der Betastung, des Gesichts und Gehörs, mehr auf die Erkenntnifs, indem sie uns einzelne sinnliche Anschauungen liefern; die zwey andern, des Geschmacks und Geruchs, beziehen sich dage-

gen mehr auf das Lufigefühl. Die letztern gehen weit näher auf das gereizte Organ, die andern auf den Gegenfiand der Anfchauung.

Die Betaftung giebt uns die Grundlage zu aller Erkenntnifs der Dinge aufser uns und führt uns zunächft auf die räumlichen Vorftellungen; auch leitet fie uns vorzüglich bey dem Mechanismus unferer Einwirkungen auf die Auffenwelt. Sie ift ein vorzügliches Eigenthum des Menfchen. Das Gefühl liefert uns die meiften Erkenntniffe unter allen Sinnen, nach feinen Empfindungen ftellt der Sehende fich zuletzt die Dinge im Raume als gefärbt vor. Das Auge ift der Hauptfinn der thierifchen Organifation unferer Erde, und die menfchliche Vernunft gleichfam ein Zögling des Auges. Die Gefichtsempfindungen unterfcheiden fich darin von allen andern, dafs hier das Organ immer gereizt ift. Bey den andern Sinnen kann ich mir einen Zuftand des Mangels aller Empfindung, z. B. für das Ohr die Stille vorftellen, an deren Stelle tritt aber hier die Empfindung der fchwarzen Farbe.

Das Gehör dient uns vorzüglich vermittelft der Sprachfähigkeit, um die Vorftellungen des innern Sinnes deutlicher und mittheilbar zu machen. Durch die Empfindungen deffelben als Vitalempfindungen erhalten wir die Mufik.

Bey jedem der drey Sinne des Gefühls, des Geſichts und des Gehörs findet in Rückſicht des mannigfaltigen in der Anſchauung Gegebenen eine merkwürdige Vollſtändigkeit der Eintheilung ſtatt. Alle ſichtbaren Gegenſtände ſtellen wir uns mit irgend einer Farbe vor und dieſe iſt immer entweder weiſs oder ſchwarz, oder roth oder gelb, oder blau oder aus dieſen gemiſcht. Alle fühlbaren Gegenſtände haben jederzeit für die Empfindung einen Grad von Wärme oder Kälte. Die Gehörsempfindungen laſſen ſich ſehr weit mathematiſch beſtimmen, und jeder Schall iſt beſtimmt in Rückſicht des muſikaliſchen Werthes der Töne. Die Unterſchiede müſſen ſich entweder mathematiſch oder aus der Beſchaffenheit des Organs erklären laſſen.

c) Vom inneren Sinne.

§. 39.

Der innere Sinn iſt uns hier die Empfänglichkeit von innern Empfindungen, wodurch ich zur Selbſtanſchauung oder zur Anſchauung meiner veränderlichen innern Thätigkeiten gelange. Selbſtbewuſtſeyn und Selbſterkenntniſs, welche uns der innere Sinn liefert, iſt das erſte

und vorzüglichste aller Gemüthsvermögen; denn was wäre uns unsere ganze Vernunft z. B. alles unser Wissen, wenn wir uns nicht unsers Wissens selbst wieder bewusst würden. Die Kenntnis des innern Sinnes ist daher von der grösten Wichtigkeit und ihre Vernachläßigung hat bisher zu den grösten Irrthümern Anlass gegeben, ohne dieselbe können wir weder in die Natur der Einbildungskraft, noch des Verstandes eine richtige Einsicht bekommen.

Bewusstseyn in der bestimmtesten Bedeutung des Wortes heißt die innere Selbsterkenntnis der Erkenntnisse, z. B. die Erkenntis der Erkenntnisse, welche ich besitze.

§. 40.

Die innere Organisation des Vermögens sich bewusst zu seyn, ist folgende: zum Grunde liegt ein reines Selbstbewusstseyn der Vernunft, dass ich bin, diese wird in der innern Empfindung durch einzelne Anschauungen meiner innern Thätigkeit zur Selbsterkenntnis bestimmt.

§. 41.

Unsere Vernunft besitzt ein reines Selbstbewusstseyn, welches wir aussprechen: Ich bin.

Dieſes iſt aber nicht zugleich mit der innern Anſchauung gegeben, vielmehr iſt es gar keine Anſchauung, ſondern nur ein unbeſtimmtes Gefühl.

Beweiſs. Erſtlich in der innern Anſchauung ſtelle ich mir nicht mich ſelbſt, ſondern einzelne meiner innern Thätigkeiten vor, das reine Selbſtbewuſstſeyn enthält für ſich gar keine Beſtimmung ſeines Gegenſtandes, oder der Art, wie er iſt, ſondern das Bewuſstſeyn, daſs er iſt. Erſt durch die hinzukommende innere Anſchauung werde ich als innerlich thätig beſtimmt. Das reine Selbſtbewuſstſeyn iſt alſo keine Anſchauung, ſondern nur ein unbeſtimmtes Gefühl.

Zweytens, das reine Selbſtbewuſstſeyn bezieht ſich auf jede einzelne innere Anſchauung, wie auf die andere, ja ſogar auf alle zuſammen, und beſtimmt mich als ein und daſſelbe Subjekt der Thätigkeit in dieſen allen. Es iſt alſo nicht mit den innern Anſchauungen zugleich gegeben, ſondern liegt ihnen in der Vernunft ſchon zum Grunde.

§. 42.

Das reine Selbſtbewuſstſeyn wird durch die einzelnen innern Anſchauungen meiner Thätig-

keit zur Selbſterkenntniſs erhoben, dieſe Anſchauungen erhalten wir eigentlich durch den innern Sinn. Auch der innere Sinn iſt ſehr abhängig von den Zuſtänden des Leibes. Dies kommt wohl häufig daher, daſs der Schauplatz deſſelben hauptſächlich durch die äuſſere Anſchauung belebt wird, und dieſe gänzlich vom Körper abhängt; allein auch überdies verſchwindet im Schlaf und tiefen Ohnmachten oft alles Selbſtbewuſstſeyn; die Organiſation muſs alſo auch auf die eigentlich innere Wahrnehmung Einfluſs haben.

§. 43.

Die innere Anſchauung iſt mit innerer Wahrnehmung verbunden, und durch dieſe kömmt die innere Erfahrung zu Stande, aus der wir alle unſere anthropologiſchen Kenntniſſe ſchöpfen. Die Natur der Selbſterkenntniſs nach ihrem Urſprunge aus der innern Wahrnehmung und Erfahrung einzuſehen iſt alſo ein Hauptbedürfniſs für alle Anthropologie und durch ſie für Philoſophie überhaupt.

Nicht alle Thätigkeiten des Gemüthes nehmen wir unmittelbar wahr, ſondern nur eine

Reihe derſelben in ſtetigem Abfluſse ihrer Veränderungen. Dieſe Ruhe macht den empirischen Gemüthszuſtand im Gegenſatz des Gemüthszuſtandes überhaupt aus.

Alſo auch bey weitem nicht alle Vorſtellungen oder andere innere Thätigkeiten, welche wir in jedem Augenblicke innerlich beſitzen, nehmen wir darinn immer wahr. Vielmehr beſitzen wir eine groſse Menge von Vorſtellungen und innern Thätigkeiten aller Art, deren wir uns nicht wieder bewuſst ſind, dieſe nennen wir dunkle Vorſtellungen, Begehrungen, Gefühle u. ſ. w. Dagegen diejenigen Thätigkeiten des Gemüthes, deren es ſich gerade bewuſst iſt, klare heiſsen. Jede innere Thätigkeit muſs erſt einen beſtimmten Grad von Stärke erlangen, nach der verhältniſsmäſsigen jedesmahligen gröſsern oder kleinern Empfänglichkeit des innern Sinnes, damit ſie dieſen hinlänglich afficiren kann, um zum Bewuſstſeyn zu gelangen; hier heiſst die erſte unmittelbare Wahrnehmung einer Vorſtellung die Apprehenſion oder das Auffaſſen derſelben. Eine Vorſtellung, deren wir uns wieder bewuſt ſind, heiſst eine Perzeption.

II. Beſchreibung des gedächtniſsmäſsigen Gedankenlaufes.

a) Gedächtniſsmäſsiger und logiſcher Gedankenlauf.

§. 44.

Das Ganze der Erkenntniſs, ſo wie wir dieſe der Vernunft zuſchreiben können, kömmt zu Stande durch Sinnlichkeit und Verſtand. Dieſe beyden haben wir vorläufig unterſchieden durch das, was durch bloſse Empfänglichkeit des Gemüthes in der Affektion, als Empfindung in unſre Vorſtellungen kömmt, und dasjenige, was ſelbſtthätig durch das Gemüth bey der Reflexion hervorgebracht wird. In der Empfindung erhalten wir die Anſchauung mannigfaltiger Gegenſtände, der Verſtand bringt zu dieſen mannigfaltigen Einheit und Verbindung hinzu. Aber auſser dieſen Hauptelementen, woraus die Erkenntniſs im Gemüthe entſteht, giebt es noch andere innere Zuſtände und Veränderungen der Vorſtellungen unter ſich im Gemüthe, welche das Vorhandenſeyn, den Wechſel und das wechſelſeitige Spiel der Vorſtellungen in unſerm Innern betreffen.

Das Ganze dieſer Erſcheinungen macht den Gedankenlauf aus. Dieſen kann man mit Plattner füglich in den gedächtnifsmäſsigen und logiſchen Gedankenlauf eintheilen, um die verſchiedenartigen Geſetze deſſelben kennen zu lernen. Der gedächtnifsmäſsige Gedankenlauf erfolgt nach nothwendigen, unwillkührlichen innern Geſetzen des Gemüthes in Rückſicht des Wechſels der Vorſtellungen. Dahin gehören das Gedächtnifs, die Aufmerkſamkeit, die Rückerinnerung und die Einbildungskraft. Das unterſcheidende des logiſchen Gedankenlaufes ſind dagegen die logiſche oder diskurſive Vorſtellungsart durch allgemeine Begriffe in Urtheilen und die Willkührlichkeit, er iſt das Eigenthum des Verſtandes nach dem logiſchen Gebrauche deſſelben.

b) Vom Gedächtnifse und der innern Wahrnehmung der Vorſtellungen.

§. 45.

Das erſte, was beym gedächtnifsmäſsigen Gedankenlauf betrachtet werden muſs, iſt das Vorhandenſeyn der Vorſtellungen im Gemüthe und ihre Fortdauer in denſelben. Das Vermögen ein-

mal gehabte Vorstellungen aufzubehalten heifst das Gedächtnifs. Das Gegentheil von diesem Aufbehalten ist das Vergessen. Das Gedächtnifs kommt dem Gemüthe unmittelbar nach den blofsen Begriffen von Gemüthsvermögen zu, denn in der Natur wirkt jede Kraft mit ihrem bestimmten Grade von Thätigkeit fort, bis eine anderweitige Einwirkung Veränderungen veranlafst. Dies wird also auch für die einmal dem Gemüthe zukommenden Vorstellungen gelten, sie werden fortdauern, bis sie durch etwas anders verdrängt werden.

§. 46.

Mit dem Gedächtnifse müssen wir aber gleich das Verhältnifs der innern Wahrnehmung der Vorstellungen zusammennehmen, erst durch dieses beydes gemeinschaftlich lassen sich die hieher gehörigen Erscheinungen erklären. Die ganze Masse unserer einmal gehabten Vorstellungen bleibt im Gedächtnifse liegen, aber die neueindringenden fallen mit den vorhergehenden in dem eben Bewufstseyn zusammen, und schwächen dieselben immer mehr und mehr, so dafs die meisten sehr bald zu dunkeln Vorstellungen werden. Alles Vergessen kann daher nur als eine immer gröfsere Verdunkelung der Vor-

ſtellungen angeſehen werden, es beſteht nur darinn, daſs die Vorſtellungen, wenn ſie nicht gelegentlich wieder verſtärkt werden, einen immer kleinern Grad von Lebhaftigkeit erhalten, ohne daſs ſie eben ganz zu verſchwinden brauchen.

Die gröſsere oder kleinere Lebhaftigkeit, mit der wir uns unſrer Vorſtellungen bewuſst werden, hängt nicht nur von der Stärke derſelben, ſondern auch von dem jedesmaligen gröſsern oder kleinern Grade der Empfänglichkeit des innern Sinnes ab. Dahin gehört vorzüglich die Aufmerkſamkeit, d. h. die vorzügliche Richtung des innern Sinnes auf beſtimmte Vorſtellungen und das Verweilen des Gemüthes bey der Auffaſſung derſelben, wodurch wir uns dieſer Vorſtellungen weit lebhafter bewuſst werden. Der Aufmerkſamkeit ſteht entgegen Zerſtreuung. Die Aufmerſamkeit wird geweckt durch die Neuheit, den Wechſel, den Kontraſt und die Steigerung in unſern Vorſtellungen. Sie iſt gröſstentheils willkührlich und kann vom Verſtande zweckmäſsig geleitet werden.

c) Von der reproduktiven Einbildungskraft.

1) Reproduktive und produktive Einbildungskraft.

§. 47.

Das hauptſächlichſte Vermögen des gedächtnifsmäſsigen Gedankenlaufes iſt die Einbildungskraft. Einbildungskraft iſt überhaupt das Vermögen des unwillkührlichen innern Spiels unſerer Vorſtellungen, ihr gehören die Geſetze, nach denen die Vorſtellungen im Gemüthe wechſelſeitig auf einander einwirken. Dieſe Einbildungskraft beſteht aus zwey ganz verſchiedenartigen Elementen der reproduktiven und der produktiven Einbildungskraft. Einbildungen nennen wir eigentlich die Anſchauungen von Gegenſtänden ohne ihre Gegenwart, welche nichts anders als die in der Empfindung erhaltenen Sinnesanſchauungen ſelbſt ſind, nur mit ſehr vermindertem Grade der Lebhaftigkeit. Dieſe gehören der reproduktiven Einbildungskraft, deren Geſetze ſich aber nicht nur auf die Modifikationen der ſinnlichen Anſchauungen beziehen, ſondern ſie gehen zum Theil auf alle Vorſtellungen überhaupt.

Der reproduktiven Einbildungskraft gehören die Geſetze der Veränderungen von Vorſtellungen, welche ſchon im Gemüthe vorhanden ſind, durcheinander. Der produktiven Einbildungskraft hingegen gehören Anſchauungen, welche erſt durch

das Gemüth zu den Sinnesanſchauungen, die wir in der Empfindung erhalten, hinzukommen. Die Geſetze der reproduktiven Einbildungskraft ſind die der innern Wiederverſtärkung der Vorſtellungen durch Aſſociation und die der Gewohnheit, welche von zwey allgemeinen anthropologiſchen Geſetzen abgeleitet werden.

2) Die Verſtärkung der Vorſtellungen durch Aſſociation.

§. 48.

Klare Vorſtellungen werden im Gedächtniſſe bald zu dunkeln, dieſe dunkeln Vorſtellungen kommen dann aber oft wieder von neuem zum Bewuſstſeyn. Dieſe Begebenheit heiſst die Reproduktion oder Wiedererweckung der Vorſtellungen. Sie beruht entweder nur darauf, daſs der innere Sinn empfänglicher und alſo unſer ganzes Bewuſstſeyn heller wird; oder ſie beruht auf einer Wiederverſtärkung der dunkeln Vorſtellungen.

§. 49.

Dieſe Wiederverſtärkung der Vorſtellungen erfolgt nach den Geſetzen der Aſſociation

oder Beygefellung derfelben im Gemüthe nach folgendem Grundgefetze: Nach der verhältnifsmäfsigen Stärke, mit welcher Vorftellungen in frühern Gemüthszuftänden beyfammen und in Beziehung auf einander waren; nach dem Verhältniffe ihrer Verwandtfchaft, und nach dem Verhältniffe, in welchem jene Gemüthszuftände auf den jetzigen einwirken: wirkt die Verftärkung einer Vorftellung zugleich auf die Verftärkung einer andern.

§. 50.

Aus diefem Grundgefetze folgen viele andere, von denen die erften folgende find. Erftlich das Gefetz der Aehnlichkeit: ähnliche Vorftellungen verftärken einander; zweytens das Gefetz der Gleichzeitigkeit: wenn Vorftellungen früher zugleich im Gemüthe lebhaft waren und die eine wird verftärkt, fo verftärkt fie zugleich auch die andere; drittens das Gefetz der ununterbrochenen Zeitfolge. Von Vorftellungen, welche fich mehrmals einander unmittelbar folgen, verftärkt befonders jede vorhergehende wieder die ihr folgende.

§. 51.

Die Gesetze der Verstärkung durch Association gelten von allen innern Thätigkeiten überhaupt, und nicht nur von Vorstellungen; auch Gefühle und Begehrungen verstärken und reproduciren sich nach denselben. Ihr allgemeiner Grund liegt darinn, dass die jedesmalige ganze Thätigkeit des Gemüthes in einem Gemüthszustande sich in einer Handlung des Ich vereinigt, durch jede Theilweise Verstärkung dieser Handlung wird also auch verhältnissmässig die ganze Handlung verstärkt; sie sind also Gesetze einer allgemeinen Belebung meiner innern Thätigkeit.

§. 52.

Das Bewusstseyn einer wiedererweckten Vorstellung als einer schon einmal da gewesenen ist die Rückerinnerung. Diese setzt aber ausser der Reproduktion der Vorstellung noch das Bewusstseyn von der Verbindung des Mannigfaltigen in der Zeit voraus, indem wir durch sie eine Vorstellung in eine bestimmte verflossene Zeit setzen. Diese Verbindung gehört der produktiven Einbildungskraft und kommt eben bey der Rückerinnerung unter unsre Vorstellungen; ich bin mir hier bewusst, dass etwas ist und doch

auch nicht ist, d. h. dafs etwas gewesen ist. Erinnerungskraft ist eigentlich dasjenige, was man gemeinhin Gedächtnifs nennt. Sie erfordert drey verschiedene Fähigkeiten des Gemüths, nach denen ihre vorzügliche Stärke darauf beruht, etwas leicht ins Gedächtnifs zu fassen, etwas lang im Gedächtnifs zu behalten und sich leicht auf etwas zu besinnen.

5) Von der Gewohnheit.

§. 53.

Gewohnheit heifst der Einfluss, welchen die öftere Wiederholung derselben Thätigkeit oder desselben Leidens eines Subjektes auf die künftige Wiederentstehung dieser Thätigkeit oder dieses Leidens hat. Die Macht der Gewohnheit erstreckt sich im ganzen Gebiete der Natur so weit als nur irgend Leben, d. h. innere Bestimmung zur Thätigkeit, sich in ihr zeigt, sie herrscht in der materiellen Organisation, wie in der geistigen Natur; vor allen aber ist das Leben des Menschen in ihrer Gewalt. Gewohnheit mufs sich überall zeigen, wo eine Ursache eine bleibende Wirkung hinterläfst und die Ursach öfters wiederkehrt, indem so nothwendig die Wirkung immer stärker wird.

In Rückficht des Menſchen folgen aktive und paſſive Gewohnheiten ganz entgegengeſetzten Geſetzen. Leidentliche Veränderungen werden durch die Gewohnheit immer ſchwächer; thätige hingegen erfolgen leichter und oft auch mit mehr Stärke. Gewohnheiten des Menſchen ſind von zweyerley Art, entweder körperliche Angewöhnungen, oder Gewohnheiten der innern Thätigkeit.

§. 54.

In Rückſicht der leidentlichen körperlichen Angewöhnungen wird durch die wiederhohlte Wirkung gewiſſer Reize das Organ nach und nach weniger empfindlich gegen ſie, beſonders wenn der Reiz allmählig verſtärkt wird; und die Organiſation gewöhnt ſich an gewiſſe öfter wiederkehrende Einwirkungen ſo, daſs dieſe ganz mit in den Kreislauf der Lebensverrichtungen eingreifen, und zum körperlichen Bedürfniſs werden.

Hingegen bey aktiven Angewöhnungen werden Bewegungen, welche anfangs von Gliedern erzwungen werden müſſen, durch oftmalige Wiederholung geläufig, indem ſie ſelbſt die ihnen entgegenſtehenden Hinderniſſe allmählig vernichten.

§. 55.

In Rückſicht der innern Gewohnheiten des Gemüthes findet zwar der nehmliche Unterſchied des aktiven und paſſiven ſtatt, ſie laſſen ſich aber dennoch alle aus einem Grunde ableiten. Sie beruhen nehmlich auf einer Aufhebung der unmittelbaren willkührlichen Thätigkeit des Verſtandes und einer dagegenſtehenden alleinigen Wirkſamkeit der allgemeinen Geſetze der Aſſociation, beſonders der Aſſociation durch ununterbrochene Zeitfolge; d. h. ſie beruhen darauf, daſs der gedächtnisſmäſsige Gedankenlauf unabhängig vom logiſchen in Thätigkeit geſetzt wird.

§. 56.

Aus den Geſetzen der Verſtärkung der Vorſtellungen durch Aſſociation bilden ſich eignene Geſetze der Gewohnheit für unſere Vorſtellungen. Je öfter und mit je mehr Lebhaftigkeit ſich Vorſtellungen ſchon begleitet haben, deſto leichter verſtärken ſie ſich nachher wieder. Dieſe Aſſociation durch Gewohnheit hat den gröſsten Einfluſs auf unſere Urtheile, Erkenntniſſe und Vorſtellungen überhaupt.

d) Von der produktiven Einbildungskraft.

§. 57.

Durch die produktive Einbildungskraft kommt das Mathematiſche in unſere Vorſtellungen. Sie heiſst deswegen auch transcendentale Einbildungskraft, indem ſie dieſe formalen Anſchauungen urſprünglich zur Erkenntniſs hinzuthut. Durch dieſes Vermögen kommen nehmlich die Vorſtellungen Zeit und Raum in Beziehung auf unſere Erkenntniſs und ihr gehört die feyerliche ſynthetiſche Einheit in unſern Anſchauungen.

§. 58.

Wenn wir im Ganzen unſrer ſinnlichen Anſchauung von allen Verſchiedenheiten des einzelnen gegebenen Mannigfaltigen abſtrahiren: ſo bleiben uns die Anſchauungen von Raum und Zeit übrig als allgemeine Formen, in denen alles Mannigfaltige der Gegenſtände unſerer Anſchauung verbunden und zuſammen geordnet iſt. Dieſe Vorſtellungen von Raum und Zeit werden 1) unwillkührlich bey allen unſern Anſchauungen mit vorgeſtellt, ſo daſs wir bey anſchaulichen

Vorſtellungen nicht einmal von ihnen abſtrahiren können.

2) Dieſe Vorſtellungen ſind ſelbſt Anſchauungen und keine allgemeinen Begriffe. Denn ihr Gegenſtand iſt einzeln und unmittelbar in der Vorſtellung derſelben gegeben. Es giebt nur einen Raum und nur eine Zeit. Räume und Zeiten ſind nur Theile dieſes einen Raumes und dieſer einen Zeit.

3) Abgeſondert werden wir uns ihrer nur durch Abſtraction bewuſst. Sie bleiben alsdenn als urſprüngliche nothwendige Beſtimmungen übrig, welche ſich über die Gegenſtände der einzelnen Anſchauungen bis zu einem gegebenen Unendlichen erweitern. Sie ſcheinen darinn etwas widerſprechendes zu enthalten, daſs ſie in abſtracto und ohne etwas Exiſtirendes vorzuſtellen, doch einen einzelnen Gegenſtand unmittelbar in der Anſchauung darſtellen. Dies rührt aber daher, weil das Exiſtirende nur in der einzelnen Anſchauung bey der Empfindung angeſchaut wird. Raum und Zeit alſo für ſich nur leere Formen der Verbindung deſſelben enthalten.

4) Raum und Zeit enthalten auf gleiche Weiſe die nothwendige Verbindung eines man-

nigfaltigen gleichartigen in der Anſchauung; das Mannigfaltige in der Zeit iſt aber als nacheinander beſtimmt, wodurch das Seyn und Nichtſeyn deſſelben Dinges uns vorſtellbar wird, in ihr wird die Exiſtenz der Dinge in der Anſchauung verbunden vorgeſtellt; das mannigfaltige im Raume iſt das nebeneinander befindliche mannigfaltiger Gegenſtände. Die Zeit hat nur eine, der Raum hat drey Dimenſionen.

§. 59.

Die Voſtellungen von Raum und Zeit liegen eigentlich nur der produktiven Einbildungskraft zu Grunde, die ihr eigenthümlichen Vorſtellungen ſind hingegen die Vorſtellungen der figürlichen ſynthetiſchen Einheit der Anſchauung. So heiſsen nemlich die mathematiſchen Vorſtellungen von Gröſse, Entfernung, Lage und Geſtalt im Raume, von Dauer in der Zeit und von Bewegung im Raum und Zeit; kurz alle formalen Beſtimmungen, welche zu den in der Empfindung gegebenen Anſchauungen von Gegenſtänden hinzukommen.

§. 60.

Die Dinge aufser uns im Raume erkennen wir nicht durch die Prädikate, welche ihnen unmittelbar in der Empfindung zukommen, sondern vermittelst der Vorstellungen von Raum und Zeit nach ihren blofsen Verhältnissen in der unmittelbaren Sinnesanschauung. Aehnliche Verhältnisse in Rücksicht der Zeitbestimmung finden auch für die innere Anschauung statt: alle diese Verhältnisse werden aber vermittelst der Reflexion in den Vorstellungen der figürlichen synthetischen Einheit vorgestellt.

§. 61.

Die mathematischen, der produktiven Einbildungskraft zukommenden, Vorstellungen, d. h. die Vorstellungen von Raum und Zeit und von der figürlichen synthetischen Einheit werden uns nicht zugleich mit der Sinnesanschauung gegeben, sondern kommen erst durch die eigene Thätigkeit des Gemüthes zu dieser hinzu.

Beweis. Erstlich Raum und Zeit beziehen sich auf gleiche Weise nicht nur auf jede einzelne gegebene Anschauung, sondern auf das Ganze derselben zusammengenommen, sie können also nicht mit den einzelnen in der Empfin-

dung gegeben seyn, sondern sind ursprüngliche Formen aller unserer sinnlichen Anschauung.

Zweytens die Gegenstände werden uns in der Sinnesanschauung nicht als in Zeit und Raum konstruirt, sondern nur unter der Bedingung einer jederzeit möglichen solchen Konstruktion gegeben. Diese Konstruktion kommt erst durch die Reflexion mit den Vorstellungen der figürlichen synthetischen Einheit hinzu.

§. 62.

Die produktive Einbildungskraft ist in Rücksicht der Vorstellungen von Raum und Zeit mit dem Sinne verbunden; in Rücksicht der figürlichen synthetischen Einheit hingegen eine Selbstthätigkeit des Gemüthes, aber doch nur Einbildungskraft, indem ihre Thätigkeit nur darinn besteht, den sinnlich gegebenen Stoff gegen die ursprüngliche Form des Sinnes zu bestimmen.

e) Vereinigung der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft.

§. 63.

Einbildungskraft, so wie dieses Vermögen sich als eines der wichtigsten in der ganzen in-

nern Erfahrung zeigt, ist eine Vereinigung des reproduktiven und des produktiven Vermögens derselben. Die produktive Einbildungskraft giebt ihren Formen eben so wohl den Stoff, den die reproduktive liefert, als den, den sie unmittelbar von den Sinnen erhält; die Produktionen derselben stehen aber auch gleich wieder unter den Gesetzen der Reproduktion der andern, und auf beyde wirkt endlich der willkührlich thätige Verstand ein. So erzeugen sich viele merkwürdige Erscheinungen, welche zu den verwickeltsten in der innern Erfahrung gehören.

§. 64.

In dieser vereinigten Wirkung beyder Vermögen brauchen wir die Einbildungskraft entweder zur Erkenntniss oder im freyen Spiele der Vorstellungen. In ersterer Rücksicht heisst sie die schematisirende Einbildungskraft. Ihr freyes Spiel heisst im allgemeinen Dichtung, es ist entweder willkührlich oder unwillkührlich; als Vermögen des willkührlichen freyen Spiels der Vorstellungen heisst sie Dichtungskraft; das Vermögeu des unwillkührlichen Spiels der Vorstellungen ist Phantasie.

Schematisirende Einbildungskraft ist eigentlich das Vermögen zu abstrahiren, getrennte Vorstellungen vorzustellen, welches wir bey der Beschreibung des logischen Verstandesgebrauches näher kennen lernen.

§. 65.

Einbildungskraft in ihrem freyen Spiele verbreitet ihren Einfluss über unser ganzes Leben. Jeder irgend gebildete Mensch lebt im Dichten oder im Phantasiren. Diese Einbildungskraft hat das Maass unsers Glückes und Unglückes; sie bestimmt Geschmack und Geschmacklosigkeit eines Menschen; von ihrer Stärke und Stimmung hängt grösstentheils unsere Liebenswürdigkeit in der Gesellschaft ab.

Die willkührliche Dichtung heisst Komposition oder Erfindung. Das eigentliche Gebiet dieser Dichtung ist die schöne Kunst. Dichten kann ein jeder, aber schön zu dichten macht den Künstler. Schöne Dichtung ist diejenige, in welcher die Natur der Kunst die Regel giebt. Jeder Meister einer schönen Kunst ist daher ein Dichter, denn er muss zuerst seine Dichtungen in der Einbildung auffassen, ehe er sie gleich-

ſam äuſser ſich herſtellen kann. Das Vermögen, ſchöne Kompoſitionen zu ſchaffen, heiſst Genie; das Vermögen hingegen, die geſchaffenen Kompoſitionen mitzutheilen, iſt Geiſt.

§. 66.

Phantaſien oder unwillkührliche Spiele der Einbildungskraft heiſsen auch Träume, und derjenige, der wachend in der Gewalt ſeiner Phantaſien iſt, ein Träumer. Das wahre Gebiete der Phantaſien iſt der Schlaf durch eigentlich ſogenannte Träume. Träume oder Viſionen und Phantasmen bey wachem Muthe, in denen Einbildungen wieder die Farbe wirklicher Sinnesanſchauungen annehmen, entſtehen entweder durch den Mangel wirklicher Sinnesanſchauungen, wo die verlöſchten Bilder derſelben wieder lebhafter ſcheinen, oder durch eine wirkliche krankhafte Erhöhung der Lebhaftigkeit von frühern Sinnesanſchauungen, welche durch das innere Spiel der Vorſtellungen wieder herbeygeführt werden.

III. Beschreibung des logischen Gedankenlaufes.

a) Vom logischen Gedankenlaufe überhaupt.

§. 67.

Das unterscheidende des logischen Gedankenlaufes ist die Willkührlichkeit des Spiels der Vorstellungen in demselben und die logische Vorstellungsart durch Begriffe im Urtheilen. Durch diese kommen uns die Verstandesvorstellungen zum Bewufstseyn.

§. 68.

Wir nehmen innerlich nichts wahr als Thätigkeiten des Gemüths; alles Leiden desselben ist nur ein Bestimmtwerden zur Thätigkeit. Ueberall aber, wo einem Vermögen veränderliche Zustände seiner Thätigkeit zukommen, mufs ihnen eine Empfänglichkeit zugeschrieben werden, zu dieser bestimmt zu werden.

Das Vermögen einer Selbstthätigkeit des Gemüths heifst Spotaneität. Das Vermögen zu veränderlichen Aeufserungen einer Selbstthä-

tigkeit bestimmt zu werden, heifst Receptivität oder Empfänglichkeit.

Selbstthätigkeit liegt also auch der Receptivität zum Grunde. Eine Receptivität des Gemüths heifst ursprünglich, wenn sie von keiner andern und auch von keiner Spontaneität abgeleitet ist. Eine Spontaneität des Gemüthes heifst ursprünglich, wenn sie von keiner Receptivität abgeleitet ist.

Der ursprünglichen Spontaneität kommen nur beharrliche innere Thätigkeiten zu; alle veränderlichen Thätigkeiten setzen eine Empfänglichkeit voraus. Die ursprüngliche Spontaneität der Erkenntnifskraft ist die Vernunft. Die ursprüngliche Receptivität, durch welche das Gemüth zur Thätigkeit schlechthin genöthigt wird, ist der Sinn. Die durch den Sinn bestimmte Spontaneität der Erkenntnifskraft heifst Sinnlichkeit. Die nicht sinnliche Spontaneität der Erkenntnifskraft ist der Verstand.

Der Verstand ist das obere Erkenntnifsvermögen.

§. 69.

Die ursprüngliche Selbstthätigkeit des Verstandes und der Vernunft ist eine beharrliche Thä-

tigkeit, welche dem Gemüthe jederzeit zukommt, jede veränderliche Thätigkeit ist durch den Sinn bedingt.

Die veränderlichen Thätigkeiten im Vorstellen sind entweder Empfindungen durch Affektion, oder sie sind durch die Gesetze des Gedankenlaufes bestimmt. Diese Gesetze sind entweder Gesetze der Association, oder der willkührlichen Reflexion. Selbstthätigkeit und willkührliche Thätigkeit im Vorstellen muss unterschieden werden.

Was in der Vorstellung vom Sinne abhängt, heisst sinnlich; was vom Verstande abhängt, intellektuell; was von der Vernunft, unabhängig vom Sinne, abhängt, rational; was von der Empfindung abhängt, ästhetisch; was von der Reflexion abhängt, logisch.

§. 70.

Sinnlichkeit und Verstand müssen unterschieden werden, indem wir uns der Vorstellungen des Verstandes nur durch Reflexion bewusst werden, viele anschauliche Verhältnisse aber durch Reflexion gar nicht vorstellbar sind.

§. 71.

Durch die urſprüngliche Thätigkeit des Verſtandes kommt die Verbindung oder die Einheit des Mannigfaltigen in unſere Erkenntniſs. Die Handlung des Verbindens heiſst Syntheſis, und die Einheit des Mannigfaltigen ſynthetiſche Einheit.

§. 72.

Wir werden uns aller urſprünglichen Thätigkeit des Verſtandes und der Vernunft erſt mittelbar durch Reflexion bewuſst; ſo auch der Verbindung, indem wir mannigfaltige Vorſtellungen durch die Identität des Selbſtbewuſstſeyns in einem Bewuſstſeyn zuſammenfaſſen.

Wir nehmen unmittelbar innerlich nur Veränderungen unſerer Thätigkeit wahr, dieſe mannigfaltigen Wahrnehmungen fallen aber alle in der Identität des Selbſtbewuſstſeyns zuſammen, und dadurch wird es möglich, vermittelſt der willkührlichen Reflexion die innere Wahrnehmung zu einem Ganzen der innern Erfahrung zu erheben. Dieſes geſchieht aber im logiſchen Gedankendanke, und macht das Weſen deſſelben aus. Im allgemeinen gelangen wir alſo durch die Reflexion

zum Bewufstſeyn der Verbindung in unſern Vorſtellungen.

Eine Erkenntniſs, welche wir unmittelbar wahrnehmen, iſt Anſchauung, anſchauliche oder intuitive Erkenntniſs; eine Erkenntniſs, deren wir uns erſt mittelbar durch Reflexion bewufst werden, iſt diskurſiv.

§. 73.

Alle unſere Anſchauung, äuſsere ſowohl als innere, iſt ſinnlich, denn wir nehmen nur Veränderliches in unſerer Thätigkeit unmittelbar wahr, zu allem andern brauchen wir Reflexion. Man könnte ſich auch eine intellektuelle Anſchauung, d. h. eine urſprüngliche Erkenntniſs der Vernunft denken, deren ſie ſich unmittelbar ohne Reflexion bewufst wäre; aber eine Vernunft, der dieſe zukommen könnte, dürfte nicht, wie die unſrige, an einen innern Sinn gebunden ſeyn, durch den ſie ſich erſt ihrer Thätigkeiten bewufst würde.

§. 74.

Unſere diskurſive Erkenntniſs iſt alſo logiſch, die intuitive zugleich äſthetiſch. Das unterſchei-

dende der logischen diskursiven von der ursprünglich ästhetischen intuitiven ist erstlich die Willkührlichkeit des Bewusstseyns in ihr und dann die mittelbare Vorstellungsart einer Vorstellung durch die andere.

b) Von den willkührlichen Bestimmungen unserer Vorstellungen.

§. 75.

Die Willkührlichkeit, welche auch Freyheit der Reflexion genannt wird, darf nicht mit der ursprünglichen Spontaneität der Vernunft verwechselt werden, sondern sie geht selbst nur die innern Veränderungen der Vorstellungen an; hier wird sie den Affektismen des Sinnes und dem Mechanismus der Einbildungskraft oder des gedächtnissmäßigen Gedankenlaufes entgegengesetzt als Eigenthum des logischen. Man schreibt die willkührliche Reflexion nur dem Verstande zu, weil sie der sinnlichen Affektion entgegengesetzt ist, und weil sie das Mittel wird, um zum Bewusstseyn der Thätigkeiten der Vernunft zu gelangen.

Willkührlich thätig seyn, heißt nach Zwecken thätig seyn; willkührlich vorstellen heißt also

nach Zwecken vorſtellen. Ich muſs alſo eine Vorſtellung mir ſchon als Zweck denken, wenn ich ſie ſoll willkührlich beſtimmen können; alſo geht der Einfluſs des Willens auf das Vorſtellen entweder darauf, ſchon vorhandene Vorſtellungen deutlicher zu machen, oder auf mittelbare Vorſtellung einer Vorſtellung.

§. 76.

Wo der Wille würkt, da hat er eine Thätigkeit entweder unmittelbar in ſeiner Gewalt, oder er gelangt zu derſelben als einer künſtlichen Thätigkeit erſt mittelbar.

Die unmittelbare urſprüngliche Thätigkeit im willkührlichen Vorſtellen iſt nur eine, nemlich die willkührliche Aufmerkſamkeit, d. h. das Vermögen den innern Sinn bey der Wahrnehmung einer beſtimmten Vorſtellung zu fixiren, wodurch dieſe deutlicher wird. (Dies iſt nemlich ein beſonderer Fall des allgemeinen Geſetzes der Aſſociation.)

Die künſtlichen Thätigkeiten des Willens im Vorſtellen ſind ſehr mannigfaltig; wir bedienen uns dazu äuſserer Hülfsmittel durch den Kör-

per oder innere Hülfsmittel. Er bringt innerlich oft sowohl die reproduktive als produktive Einbildungskraft in seine Gewalt, und so erhalten wir durch seine Reflexion alle mittelbare Vorstellungen durch Sprache und Begriffe, in Urtheilen und Schlüssen. Nur indem seine fremden Gesetze der innern Thätigkeiten zu den einheimischen der Erkenntnifs hinzukommen, wird uns Irrthum möglich.

c) Von der mittelbaren Vorstellungsart.

§. 77.

In allen unserm diskursiven Vorstellen wird eine Vorstellung nur mittelbar durch eine andere vorgestellt. Diese mittelbare Vorstellungsart ist zweyerley, die Vorstellungsart durch Merkmale, welche eigentlich die logische genannt wird, und die Vorstellungsart durch Bezeichnung. Merkmale sind Theilvorstellungen, durch welche eine Vorstellung mittelbar vorgestellt wird, wiefern sie in ihr enthalten sind oder nicht. Zeichen oder Charakterismen sind Vorstellungen, welche nur dienen, um eine andere Vorstellung wahrnehmbar zu machen.

Alle mittelbare Vorſtellung geht darauf, zu vermitteln, daſs wir uns einer andern Vorſtellung bewuſst werden. Die Reflexion iſt hier immer im Verhältniſs zum innern Sinne, um das Bewuſstſeyn unſerer Vorſtellungen von der einzelnen innern Wahrnehmung zum Ganzen der Erfahrung zu ſteigern. Die eigenthümlichſten Thätigkeiten der Reflexion, wodurch wir zum mittelbaren Erkennen gelangen, gehen daher weder auf das Daſeyn, noch irgend auf Bedingungen der Exiſtenz der Gegenſtände, ſondern auf das Verhältniſs der Vorſtellungen zum Gemüthe und untereinander. Dahin gehören das Vergleichen und Unterſcheiden; das Abſtrahiren; die Sprache und das Subſumiren.

1) Vergleichen und Unterſcheiden.

§. 78.

Ueberlegung oder Reflexion im engern Sinne iſt das Bewuſstſeyn des Verhältniſſes der Vorſtellungen zum Gemüthe und ſeinen verſchiedenen Vermögen. Vergleichung und Unterſcheidung ſind das Bewuſstſeyn des Verhältniſſes der Vorſtellungen untereinander.

Vergleichen und Unterſcheiden beruht auf dem Zuſammentreffen mehrerer Vorſtellungen in

einer innern Wahrnehmung. Dieſes kann durch willkührliche Reflexion vermittelt werden, und daher entſteht die allgemeine Form aller Vergleichung: ob irgend zwey Vorſtellungen in einem gegebenen Verhältniſſe ſtehen oder nicht. Der Unterſchied des Poſitiven und Negativen in unſern Vorſtellungen zeigt ſich alſo zuerſt durch die Form der willkührlichen Vergleichung.

Die allgemeinſten Verhältniſſe ſind hier:

1) ob Vorſtellungen im Verhältniſse der Mannigfaltigkeit ſtehen oder nicht, Einerleyheit und Verſchiedenheit

2) ob mannigfaltige Vorſtellungen ſich zur Einheit verbinden laſſen oder nicht, Einſtimmung und Widerſtreit.

3) Ob in einer gegebenen Verbindung eine Vorſtellung zu den Beſtimmungen der Verbindung oder zum beſtimmbaren Mannigfaltigen gehört, Form und Materie.

4) Ob in der Erkenntniſs eines Gegenſtandes gegebene Vorſtellungen dieſen für ſich oder im Verhältniſse zu andern Gegenſtänden beſtimmen, das Innerere und Aeuſsere.

2) Vom Abſtrahiren, Zergliedern und Subſumiren.

§. 79.

Die Abſonderung von Theilvorſtellungen in einem verbundenen Mannigfaltigen kann entweder bloſse Unterſcheidung einzelner Theile im Mannigfaltigen ſeyn, oder ſie iſt Abſtraktion, das Bewuſstſeyn einer Theilvorſtellung als dergleichen in vielen. Eine ſolche Theilvorſtellung heifst alsdenn eine getrennte Vorſtellung, eine Vorſtellung in abſtracto, im Gegenſatz der Vorſtellung in concreto, welche die Theilvorſtellung in ihrer Verbindung enthält.

Das Vermögen zu abſtrahiren iſt die ſchematiſirende Einbildungskraft. Dieſe ſetzt Verbindungen in unſern Vorſtellungen voraus, ihr Geſetz iſt das Geſetz der Aſſociation in Anwendung auf dieſe. Ihr Grundgeſetz iſt daher, in ähnlichen Vorſtellungen, welche im Gemüthe zugleich verſtärkt werden, wird die ihnen gemeinſchaftliche Theilvorſtellung mehr verſtärkt, als die unterſcheidenden Nebenvorſtellungen, und kann alſo abgeſondert wahrgenommen werden.

Diese Wahrnehmung des Abgesonderten ist Abstraktion.

Dieses Gesetz ist das Resultat der Zusammenwirkung von den Gesetzen der wechselseitigen Schwächung der Vorstellungen durch einander im Gedächtnisse und der wechselseitigen Stärkung derselben durch Association oder Willkühr. Es führt unter gewissen Bedingungen Abstraktion unwillkührlich in unsere Vorstellungen ein, noch viel weiter verbreitet sich aber sein Einfluss durch willkührliche Einwirkungen des Verstandes in der Reflexion und Bestimmung desselben nach Zwecken.

§. 80.

Eine getrennte Vorstellung ist also:

1) Die Vorstellung des identischen in mannigfaltigen Vorstellungen. Hierdurch entsteht Zergliederung, Analysis, als das Bewusstseyn einer getrennten Vorstellung als Theilvorstellung einer andern. Die Analysis steht der Synthesis entgegen; durch letztere stellen wir die Verbindung mannigfaltiger Vorstellungen zu einer, durch erstere die Identität des abgesonderten in mannigfaltigen Vorstellungen vor.

2) Eine getrennte Vorſtellung iſt entweder eine Theilvorſtellung, welche die Form einer ſynthetiſchen Einheit enthält, wodurch mehrere Vorſtellungen zu einer verbunden werden; oder ſie iſt eine aus dem Inhalte mehrerer andern getrennte gleiche Theilvorſtellung: d. h. ſie iſt entweder eine getrennte Vorſtellung einer ſynthetiſchen oder einer analytiſchen Einheit, in oder unter der andere Vorſtellungen enthalten ſind. Jede getrennte Vorſtellung einer analytiſchen Einheit iſt eine allgemeine Vorſtellung, als dieſelbe Theilvorſtellung in vielen andern; dagegen die Vorſtellung, in welcher ſie als Theilvorſtellung enthalten iſt, eine beſondere heiſst. Hierdurch entſteht Subſumtion als Bewuſstſeyn der Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine.

3) Einer getrennten Vorſtellung hängt immer die Bedingung der Wiederverbindung mit andern Vorſtellungen an, indem ſie für ſich unbeſtimmt iſt, und nur als Theilvorſtellung mit andern zu einer ganzen Erkenntniſs zuſammengehört.

4) Jede getrennte Vorſtellung iſt eine Perception, aber ſo, daſs die Rückerinnerung bey der Wahr-

nehmung derſelben nicht auf eine beſtimmte vorhandene Vorſtellung oder Erkenntniſs geht, ſondern auf das Gleiche in vielen da geweſenen Vorſtellungen, d. h. jede getrennte Vorſtellung iſt eine problematiſche Vorſtellung. Als ſolche bezieht ſie ſich aber nicht auf einen einzelnen Gemüthszuſtand und die Erkenntniſs in demſelben, ſondern unbeſtimmt auf die Einheit des Selbſtbewuſstſeyns und das Gemüth überhaupt, und dadurch dient ſie der Reflexion, um von der einzelnen innern Wahrnehmung zur Erfahrung überzugehen.

§. 81.

Die erſten getrennten Vorſtellungen der ſchematiſirenden Einbildungskraft ſind Bilder und Schemata. Bild heiſst die problematiſche Vorſtellung eines einzelnen Gegenſtandes; Schema die getrennte Vorſtellung, ſo wie ich mir ihrer unmittelbar bewuſst werde. Das mittlere Bild von allen unter ein Schema fallenden iſt die Normalidee.

§. 82.

Eine getrennte Vorſtellung einer analytiſchen Einheit im Verhältniſs der Zergliederung

vorgeſtellt, iſt ein Merkmahl. Ein Merkmahl im Verhältniſs der Subſumtion vorgeſtellt, iſt ein Begriff.

Das Weſen der logiſchen oder mittelbaren Vorſtellungsart durch Merkmahle beſteht im Subſumiren oder der Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine.

§. 83.

Das Abſtrahiren iſt eine Handlung der Reflexion, welche ſehr willkührlich beſtimmbar iſt, es giebt aber doch einen natürlichen Gang der Abſtraktion, eine natürliche Ueber- und Unterordnung der Vorſtellungen, denn durch die Abſtraktion wird nur das Allgemeine ausgeſchieden, aber nicht die beſondern Unterſcheidungsmerkmahle. Daher kommen die Unterſcheidungsmerkmahle (differentiae ſpecificae) nicht ſelbſt als allgemeine, ſondern als untergeordnete beſondere Vorſtellungen zum Bewuſstſeyn.

3) Vorſtellen, Erkennen und Denken, das Problematiſche, Aſſertoriſche und Apodiktiſche in unſern Vorſtellungen.

§. 84.

Die Thätigkeit der Vernunft, so wie sie derselben ursprünglich, oder durch den Sinn bestimmt zukommt, ist das Erkennen; dessen werden wir uns unmittelbar nur in einzelnen veränderlichen Anschauungen bewufst und nicht in seiner Vollständigkeit; daher unterscheiden sich blofse Vorstellungen von Erkenntnissen. Vollständig werden wir uns unsers Erkennens erst durch die mittelbare logische Vorstellungsart, welche das Denken heifst, bewufst, indem wir vermittelst desselben als des logischen Verstandesgebrauches die Erkenntnifs nicht als Gegenstand der einzelnen innern Wahrnehmung, sondern als Gegenstand der ganzen innern Erfahrung vorstellen.

Hierauf beruhet der Unterschied des Problematischen, Assertorischen und Apodiktischen in unsern Vorstellungen. Problematisch ist das Bewufstseyn einer Vorstellung, welche nicht selbst schon Erkenntnifs ist, den Ursprung desselben zeigt die Abstraktion. Assertion, das Setzen, die Aussage, ist das Bewufstseyn einer Erkenntnifs. Die Assertion ist entweder innere Wahrnehmung oder innere Erfahrung. Im letztern Falle ist sie apodiktisch, oder auch in Beziehung auf All-

gemeingültigkeit bestimmt, indem sie nicht nur die Erkenntnissthätigkeit eines vorübergehenden Gemüthszustandes, sondern eine Bestimmung derselben in Rücksicht der Vernunft überhaupt zum Bewusstseyn bringt.

d) Von der Sprache.

Die Kunst der Sprache ist die Kunst, die Wahrnehmung solcher Vorstellungen, die für sich schwer aufzufassen sind, zu erleichtern, d. h. die Kunst getrennte Vorstellungen uns selbst innerlich wahrnehmbarer und unsern Gedanken mittheilbar zu machen.

Zu diesem Behufe bieten die Gesetze der Association sehr bequeme Mittel an. Wir brauchen nur einigemal irgend eine leicht aufzufassende Vorstellung mit einer schwer aufzufassenden zusammen zu denken, so werden sich beyde nachher nach den Gesetzen der Gewohnheit zu begleiten anfangen. So kommt die mittelbare Vorstellungsart durch Bezeichnung zu Stande, wo Begriffe durch willkührlich ihnen als Zeichen beygelegte Charakterismen gedacht werden. Diese Bezeichnung ist hieroglyphisch, wenn das Zeichen eine Nachbildung des Bezeichneten ist; oder symbolisch, wenn das Zeichen durch

Aehnlichkeit der Verhältniſſe mit dem Bezeichneten zuſammenhängt, oder endlich willkührliche Bezeichnung durch für ſich bedeutungsloſe Charaktere. Nur die letztere dient zur eigentlichen Sprache.

Solche Zeichen müſſen nun einzelne äuſsere unmittelbar ſinnliche Vorſtellungen ſeyn, welche wir willkührlich hervorrufen können (artikulirte Töne, Schriftzeichen u. ſ. w.) denn dieſe laſſen ſich leicht innerlich wahrnehmen, und ſind am leichteſten mittheilbar. Ein ganzes Syſtem ſolcher Bezeichnungen, wo, ſo viel möglich, jeder Begriff ſein Zeichen erhält, iſt nun eine Sprache.

§. 86.

Die Regeln der Vollkommenheit einer Sprache beruhen erſtlich darauf, daſs die Formen der Bezeichnung den Formen und Verhältniſſen der Begriffe angemeſſen ſind. Da nun Sprachlehre oder Grammatik die Wiſſenſchaft von der Natur der Sprache iſt, ſo giebt es einen allgemeinen philoſophiſchen Theil derſelben, welcher für jede Sprache derſelbe iſt, und urſprünglich auf den logiſchen Regeln des Denkens beruht.

Zweytens beruht die Vollkommenheit der Sprache auf dem Werthe, den sie für Darstellungen der schönen Kunst hat. Hier kommt es auf Kraft und Rythmus in der Aussprache und Singbarkeit der Töne an.

Eine sehr symbolische Sprache ist der Dichtung vortheilhaft, dem bestimmten Denken nachtheilig.

§. 87.

Der Mensch ist von Natur zur Sprache organisirt, durch das Vermögen artikulirte Töne willkührlich hervorzubringen, indem ihm hier die überaus mannigfaltigen Versetzungen weniger Zeichen eine nie zu erschöpfende Menge von Zeichen an die Hand geben. Es würde ihm ohne dieses Vermögen zwar nicht unmöglich, aber doch viel schwerer werden, eine Sprache einzurichten.

Die anfängliche Ausbildung jenes Vermögens mag unzähligen Schwierigkeiten unterworfen gewesen seyn, und viele Zeit erfordert haben, sie ist aber auch jetzt noch lange nicht vollendet. Auf der andern Seite leitet auch der innere Mechanismus des Vorstellens allmählig auf

eine Sprache hin. Die Erfordernisse desselben sind nemlich Begriffe und Zeichen für dieselben. Den Ursprung der Begriffe haben wir vorhin nachgewiesen, und Zeichen gesellen sich ihnen nach den blosen Gesetzen der Association bey. Die Sprache bildet sich mit dem Erwachen der Vernunft, und ihre Ausbildung wird daher Zeichen der Bildung eines Volks. Die merkwürdigsten geschichtlichen Phänomene sind hier, dass alle bekannte Sprachen durch einsylbige Begriffsbezeichnungen entstanden sind, und dass in dem Zufälligen der Bezeichnung selbst eine solche Uebereinstimmung angetroffen wird, als ob alle jetzige Sprachen von einer ersten Erfindung von einer Ursprache herstammten, wiewohl freylich auch sonst ähnliche Ursachen immer ähnliche Wirkungen hervorgebracht haben würden. Einer solchen Ursprache müssten die einsylbigen ältesten asiatischen Sprachen am nächsten liegen.

c) Beschreibung der logischen Vorstellungsart.

1) Vom Begriffe.

§. 88.

Der Begriff ist eine allgemeine Vorstellung welche einer andern Vorstellung als Theilvorstel-

lung zukommen kann, wodurch dieſe ſich mittelbar vorſtellen oder denken läſst.

Der Hauptunterſchied des Begriffs von andern problematiſchen Vorſtellungen der Einbildungskraft iſt, daſs Begriffe ſelbſt und andere Vorſtellungen durch ſie mittelbar durch Merkmahle vorgeſtellt werden.

§. 89.

Zu jedem Begriffe gehört alſo eine Sphäre von Vorſtellungen, denen er als Theilvorſtellung zukommen kann, und welche ſeinen Umfang ausmachen, ſo wie ein Inbegriff von Begriffen, welche ihm wieder als Merkmahle zukommen können und ſeinen Inhalt ausmachen.

Die Gröſse des Umfanges und Inhaltes eines Begriffs ſtehet im umgekehrten Verhältniſse, je mehr Vorſtellungen ein Begriff unter ſich enthält, deſto weniger enthält er in ſich.

§. 90.

Durch den Begriff wird die Unterordnung des allgemeinen und beſondern vorgeſtellt. Der allgemeine Begriff iſt der höhere und weitere,

der untergeordnete der niedrigere und engere. Der weitere hat mehr Umfang und weniger Inhalt als der engere und umgekehrt. Begriffe die einerley Sphäre haben heifsen Wechfelbegriffe.

§. 91.

Ein übergeordneter Begriff heifst in Rückficht feines untergeordneten, Gattungsbegriff, oder Gefchlechtsbegriff; der untergeordnete dagegen Artbegriff.

Eine individuelle Vorftellung heifst im Gegenfatze der allgemeinen diejenige, die keine mehr unter fich enthält. Individuelle Vorftellungen find nicht getrennte Vorftellungen, fondern beziehen fich auf Erkenntnifs und Anfchauung.

§. 92.

Hierdurch entfteht eine Reihe über- und untergeordnete Begriffe, wo jeder untergeordnete den übergeordneten in feinem Inhalte hat und einen Theil der Sphäre deffelben befitzt. Diefe Reihe ift nach der Seite der Arten und Unterarten unendlich, indem wir zu immer mehr zufammengefetzten Begriffen gelangen, welche aber das

Individuelle nie erreichen. Nach der Seite der immer höhern Gattung führt sie uns aber endlich zu unauflöslichen Begriffen, deren Inhalt nicht wieder mittelbar durch Merkmahle vorgestellt werden kann.

§. 93.

Die nach einer Regel der Unterordnung geordnete mittelbare Vorstellung des Inhalts von einem Begriffe ist die Definition; eine solche Vorstellung seiner Sphäre ist die logische Eintheilung desselben.

Merkmahle, welche in den Inhalt eines Begriffs gehören, oder allen Vorstellungen seiner Sphäre zukommen, heissen wesentliche Merkmahle desselben; solche, welche nur einigen Vorstellungen seiner Sphäre zukommen, sind aufserwesentliche Merkmahle.

In der Eintheilung wird die Sphäre eines Begriffs in mehrere Theile getheilt und jeder dieser Theile als die Sphäre eines untergeordneten Begriffs gedacht. Der Begriff heifst hier der eingetheilte Begriff, die untergeordneten sind Glieder der Eintheilung.

In der Definition und Eintheilung müſſen die weſentlichen Merkmahle und die Glieder der Eintheilung den Inhalt und die Sphäre des Begriffs ganz ausfüllen, und die Sphären der Glieder der Eintheilung müſſen ſich einander ausſchlieſsen, d. h. es darf keine Vorſtellung, die in die eine gehört, auch in eine von den andern gehören.

§. 94.

Die weſentlichen Merkmahle eines Begriffs ſind entweder primitive und konſtitutive, welche ſchlechthin den Inhalt deſſelben ausmachen, oder Attribute, welche aus andern folgen.

Die aufſerweſentlichen Merkmahle eines Begriffs ſind entweder Modi oder Verhältniſsmerkmahle deſſelben, ſie enthalten innere Beſtimmungen, oder äufsere Verhältniſſe eines Theiles ſeiner Sphäre.

§. 95.

Begriffe heiſsen koortinirt in Rückſicht des Inhalts eines andern, wenn ſie primitive Merkmahle deſſelben ſind, in Rückſicht ſeiner

Sphäre, wenn sie Glieder der nemlichen Eintheilung sind. Begriffe heifsen subordinirt in Rücksicht des Inhaltes eines Begriffs nach dem Verhältnifse der Attribute zu den primitiven Merkmahlen, aus denen sie folgen; in Rücksicht der Spähre nach dem Verhältnifse der Glieder der Eintheilung zur eingetheilten Erkenntnifs.

§. 96.

Der Innbegriff aller wesentlichen Merkmahle eines Begriffs macht das logische Wesen desselben aus.

§. 97.

Definitionen und Eintheilungen enthalten die vollendete mittelbare Vorstellungsart eines Begriffs. Diese Vorstellungsart ist in sich aber unendlich (indefinita) indem der Aufgabe nach jedes Merkmahl wieder durch Merkmahle gedacht werden soll. Es mufs also in der wirklichen Vorstellung eines Begriffs in jedem einzelnen Falle eine Grenze geben, wo die Merkmahle selbst unmittelbar vorgestellt werden, oder vielmehr, jeder Begriff mufs sich auch unmittelbar vorstellen lassen. Dieses unmittelbare Bewufstseyn einer allgemeinen Vorstellung ist dasjenige, was wir frü-

her das Schema der Einbildungskraft genannt haben. Dieſe Vorſtellung iſt es eigentlich, deren ſchwierige Perception durch Bezeichnung in der Sprache erleichtert wird. Die Vorſtellung durch Merkmale bezieht ſich alſo in der Erkenntniſs gegebener Gegenſtände jederzeit auf unmittelbare Anſchauung, ohne welche die Begriffe nicht zur Erkenntniſs angewandt werden können. Daher entſteht die Hypotypoſe oder Verſinnlichung der Begriffe, eine Vorſtellungsart, durch welche Begriff mit Anſchauung verbunden wird. Dieſe iſt entweder demonſtrativ oder ſymboliſch. Die demonſtrative Verſinnlichung legt dem Begriffe unmittelbare Anſchauung zum Grunde, und zwar entweder als Schema, oder nur durch Beyſpiele. Die ſymboliſche Verſinnlichung geſchieht nach bloſsen Analogien. Symboliſch vorſtellen iſt dat Mittel zwiſchen bloſser Bezeichnung und logiſcher Vorſtellungsart.

§. 98.

Jeder Begriff iſt die Vorſtellung einer analytiſchen Einheit, als die identiſche Theilvorſtellung in mehrern andern. Er enthält als getrennte Vorſtellung aber immer auch eine Beziehung auf mögliche Verbindung (Syntheſis) mit andern

Vorſtellungen zu einem Ganzen. Nur durch dieſe Verbindung können Begriffe zur Erkenntniſs gebraucht werden. Wir vergleichen daher die Begriffe erſtlich in Rückſicht ihrer analytiſchen Einheit, ob ſie gleiche Theilvorſtellungen enthalten oder nicht, in Rückſicht der Subſumtion; zweytens aber in Rückſicht der Verbindung, ob ſie ſich verbinden laſſen oder nicht. Begriffe die ſich nicht verbinden laſſen, ſind widerſtreitende Begriffe. Da wir die Begriffe nur vermöge der Verbindung zur Erkenntniſs brauchen, ſo erhalten wir durch die Vergleichung zwey allgemeine Formen dieſes Verhältniſſes von irgend einem Begriffe zu irgend einer Erkenntniſs, ob er mit den Vorſtellungen dieſer Erkenntniſs verbunden, oder von ihnen ausgeſchloſſen iſt, die Formen der Poſition und Negation eines Begriffs überhaupt. Die Negation eines Begriffs iſt das Gegentheil der Poſition deſſelben. Ein Gegentheil heiſst auch ein unendlicher Begriff. Begriffe widerſprechen einander, wenn der eine das Gegentheil des andern in ſich enthält.

§. 99.

Der Begriff enthält eine allgemeine und problematiſche Beſtimmung irgend eines Ge-

genſtandes, nicht als Beſtandtheil in einem einzelnen Bilde der Phantaſie, ſondern um als Theilvorſtellung in einer allgemeinen Erkenntniſs, als Prädikat in irgend einem Urtheile angewandt zu werden. Begriffe werden nicht als einzelne Vorſtellungen des Gemüths, ſondern als Zuſammenfaſſungen beſtimmter Merkmahle unterſchieden. Nicht ſubjektiv ein einzelnes Bewuſstſeyn des Gemüths, ſondern objektiv das Bewuſstſeyn einer gewiſſen Beſtimmung des Gegenſtandes heiſst ein Begriff.

§. 100.

Der Begriff gehört alſo zu einer Vorſtellungsart, welche auf Allgemeingültigkeit geht; er iſt mittheilbar, kann in verſchiedenen Gemüthern derſelben ſeyn.

Dagegen iſt aber ſubjektiv die Vorſtellung deſſelben im einzelnen Falle entweder deutlich, wenn er mittelbar durch Merkmahle gedacht wird, oder klar, wenn er unmittelbar, aber doch abgeſondert für ſich, oder endlich dunkel, wenn er zwar vorgeſtellt wird, aber nicht in beſtimmter Abſonderung von andern Vorſtellungen. Die deutliche Vorſtellung eines Begriffs iſt verworren, wenn die Merkmahle nicht gehörig

abgesondert von einander gedacht werden, oder geordnet, wenn jedes in Absonderung von andern vorgestellt wird.

2) Vom Urtheile.

§. 101.

Das Urtheil ist die Erkenntniss eines Gegenstandes durch Begriffe. Es enthält also immer Vorstellungen im Verhältnisse der Deutlichkeit der Erkenntniss; eine Erkenntniss durch Subsumtion der Vorstellungen. Ueber die blosse Subsumtion, durch welche Begriffe gedacht werden, kommt im Urtheile noch die Erkenntniss von Gegenständen durch dieselbe hinzu, welche nur durch das Bewusstseyn der Verbindung von Begriffen möglich wird. Daher müssen in jedem Urtheile drey Vorstellungen seyn; 1) ein Subjekt, wodurch es sich auf die Erkenntniss des Gegenstandes bezieht; 2) ein Prädikat als Vorstellung eines Begriffes, durch welchen der Gegenstand mittelbar erkannt wird; 3) eine Kopula, Verbindungsvorstellung, welche die Verbindung durch Subsumtion vorstellt. Subjekt und Prädikat machen die Materie des Urtheils aus, die Art, wie sie einzeln oder gegen einander im

allgemeinen bestimmt sind, seine Form. Da wir hier nur von Urtheilen überhaupt sprechen, so geht uns nur seine Form an.

§. 102.

Die formale Bestimmung des Subjektes macht die Quantität oder Gröfse eines Urtheils, indem sie dasselbe auf die Erkenntnifs bezieht.

Die Form des Subjekts ist die Bezeichnung des Urtheils, wodurch in demselben die Erkenntnifs des Gegenstandes bestimmt wird, (wodurch es sich auf die Vorstellung des Individuellen bezieht). Man theilt gewöhnlich die Urtheile in bezeichnete und unbezeichnete; unbezeichnete sind aber blofse Vergleichungsformeln von Begriffen, welche kein Subjekt haben, also keine vollständige Urtheile sind.

§. 103.

Der Quantität nach ist jedes Urtheil ein einzelnes, pluratives oder allgemeines, je nachdem im Subjekt die Erkenntnifs unmittelbar oder selbst schon durch Begriffe vorgestellt wird, und im letztern Falle durch den Be-

griff nur ein Theil ſeiner Sphäre oder die ganze Sphäre gedacht wird. Wir können aber auch jede Vorſtellung im Subjekt als ein Merkmahl anſehen, dann ſtehen die einzelnen und allgemeinen Urtheile als allgemeine den plurativen als beſondere entgegen. Allgemeine Urtheile heiſsen Regeln, beſondere in Rückſicht derſelben Fälle.

§. 104.

Die formale Beſtimmung des Urtheils in Rückſicht des Prädikats macht die Qualität deſſelben.

Jedes Urtheil enthält ſeiner Qualität nach die Subſumtion einer Erkenntniſs unter einen Begriff.

Der Qualität nach iſt jedes Urtheil bejahend oder verneinend, denn die Form der Subſumtion iſt entweder Unterordnung, Bejahung oder Ausſchlieſsung, Verneinung. Weil aber auch das Prädikat als Begriff eben dieſe zwey Formen ſchon für ſich haben kann, (§. 98.) ſo kommt noch die Form der unendlichen Urtheile hinzu, in denen nur ein Gegentheil bejaht wird.

§. 105.

Die Form der Verbindung vom Subjekt und Prätikat macht die Relation des Urtheils.

In jedem Urtheile wird erkannt, indem die Verbindung der Vorſtellungen im Subjekt und Prädikat deſſelben durch Subſumtion auf Gegenſtände bezogen wird. Durch die problematiſche Vorſtellung des Begriffs reiſsen wir unſer Bewuſstſeyn von der Einzelheit der innern Wahrnehmung los, beziehen dieſe durch Subſumtion wieder auf die Erkenntniſse, und beſtimmen endlich in der Vorſtellung einer Verbindung von Begriffen die Erkenntniſs in Rückſicht der Allgemeingültigkeit als Gegenſtand der innern Erfahrung.

§. 106.

Der Relation nach iſt jedes Urtheil entweder kategoriſch, oder hypothetiſch, oder disjunktiv.

In jedem Urtheile wird Verbindung durch Subſumtion vorgeſtellt. Hier entſtehen nun drey Verhältniſſe in Rückſicht der Erkenntniſs überhaupt. 1) Das Verhältniſs der Verbindung durch

Unterordnung von Begriffen zur Erkenntnifs überhaupt, Subjekt und Prädikat; 2) Verhältnifs der Verbindung durch Unterordnung einer Erkenntnifs mit einer andern, Grund und Folge. 3) Verhältnifs der Verbindung durch Unterordnung in Rückficht des Zufammenfaffens mehrerer Verbindungen in einer, das Ganze der Erkenntnifs und die gefammleten Theile. Wo Prädikat, Grund und das Ganze die drey Formen des logifch übergeordneten find. Das erfte Verhältnifs heifst das kategorifche, das andere das hypothetifche, das dritte das disjunktive, und dem gemäfs auch die Urtheile.

Im hypothetifchen Urtheile mufs jede der verbundenen Erkenntniffe durch ein eigenes Urtheil erkannt werden; dasjenige, welches den Grund enthält, heifst dann der Vorderfatz, das der Folge, der Nachfatz.

Im disjunktiven Urtheile wird entweder der Inhalt einer allgemeinen Erkenntnifs oder die Sphäre derfelben eingetheilt; im erften Falle durch Zufammenfaffung, im andern durch Ausfchliefsung der Theile unter einander im Ganzen. Das erfte giebt konjunktive, das an-

dere in engerer Bedeutung disjunktive Urtheile.

Ein Urtheil ist einfach, wenn es nicht aus mehrern Urtheilen bestehet. Alle einfachen Urtheile sind kategorisch. Zusammengesetzte und exponible Urtheile sind verschieden, aber die letztern gehören nur in die Grammatik.

§. 107.

Jedes Urtheil ist entweder analytisch oder synthetisch. Ein Urtheil ist analytisch, wenn seine Materie ganz im Subjekt enthalten ist, durch dasselbe nur also eine deutliche Vorstellung des Subjekts geliefert wird, es enthält nur eine Zergliederung des Subjekts, dagegen kommt im synthetischen Urtheile noch durch das Prädikat eine eigene Vorstellung zur Materie desselben hinzu; durch die Verbindung von Subjekt und Prädikat werden hier verschiedene Vorstellungen verbunden.

§. 108.

Die formalen Bestimmungen eines Urtheils im Verhältnisse zum denkenden Subjekt machen seine Modalität aus.

Das nach Quantität, Qualität und Relation vollſtändig beſtimmte Urtheil iſt doch, indem es aus Begriffen beſteht, nur noch eine problematiſche Vorſtellung, zu der erſt noch die Aſſertion oder Ausſage hinzukommen muſs, um es als Erkenntniſs zu beſtimmen. Zur Subſumtion, welche im Urtheile gedacht wird, muſs noch die Aſſertion dieſer Subſumtion hinzukommen.

Demnach iſt jedes Urtheil entweder ein blos aufgegebenes, problematiſches, oder ein aſſertoriſches, ein Satz.

Die Form der Aſſertion iſt wieder entweder die des Setzens oder Aufhebens, modaliſche Poſition, oder Negation, für wahrhalten oder für falſchhalten.

Jeder Satz iſt entweder aſſertoriſch in Rückſicht der innern Wahrnehmung, oder apodiktiſch in Rückſicht der innern Erfahrung ausgeſagt.

3) Vom Unterſchiede der ſynthetiſchen und analytiſchen Erkenntniſsart.

§. 109.

Das Vermögen, Begriffe zu denken, iſt der logiſche Verſtand in engerer Bedeutung;

das Vermögen Urtheile zu denken, ist die logische Urtheilskraft. Der logische Verstand ist das Vermögen das Allgemeine zu denken; die logische Urtheilskraft ist das Vermögen das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken.

§. 110.

Durch das Urtheil steigt die willkührliche Reflexion von der einzelnen innern Wahrnehmung zur Allgemeingültigkeit der Erkenntnifs in der innern Erfahrung vermittelst der Erkenntnifs der Verbindung von Begriffen. Hier ist aber das Eigenthum der mittelbaren logischen Vorstellungsart nur die Zergliederung und Subsumtion, die Verbindung hingegen mufs ihr erst gegeben werden; sie findet sie durch innere Selbstbeobachtung, und bringt sie vermittelst der Subsumtion zum Bewufstseyn. Die logische Vorstellung bringt zur Erkenntnifs dem Inhalte nach nichts hinzu, sondern bezieht sich nur der Form nach auf die Deutlichkeit derselben. Diejenige Erkenntnifs nun, welche nur durch dieselbe, d. h. durch Zergliederung und Subsumtion bestimmt wird, ist die analytische Erkenntnifs; hingegen jede andere Erkenntnifsart, welche den Inhalt der Er-

kenntnifs erweitert, heifst fynthetifch, weil in ihr neue Verbindungen gegeben werden. Die analytifche Erkenntnifs beruht alfo auf der urfprünglichen Befchränkung unferer Vernunft durch den innern Sinn in Rückficht der Selbfterkenntnifs, folglich auf einer allgemeinen und nothwendigen formalen Bedingung für alle unfere Erkenntnifs, fie gehört alfo der Vernunft. Vernunft ift ein Vermögen der analytifchen Erkenntnifsart. So wird fie beftimmt in Rückficht ihres logifchen Gebrauches; dagegen heifst ihr Gebrauch in Rückficht urfprünglich ihr zukommender fynthetifcher Erkenntniffe transcendentaler Gebrauch der Vernunft oder des Verftandes.

§. 111.

Die analytifche Erkenntnifs als Wiffenfchaft ift die reine allgemeine Logik. Da wir nun die mittelbare Vorftellungsart, aus welcher diefe entfpringt, kennen, fo find wir auch im Stande, diefe Wiffenfchaft ihrem Urfprunge in der Vernunft gemäfs aufzuftellen.

Die Formen der mittelbaren Vorftellungsart find: 1) die Unterordnung des Befondern

unter das Allgemeine; 2) Position und Negation; 3) das kategorische, hypothetische und disjunktive Verhältniss in der Erkenntniss. 4) Beziehung der Erkenntniss auf Apodikticität. Aus diesen Formen muss sich die ganze Logik ableiten lassen.

0000

Zweyter Abſchnitt.

Die reine und allgemeine Logik.

Erſtes Hauptſtück.

Die Grundſätze.

§. 112.

Erklärung. Ding heiſst ein Gegenſtand, wiefern er gedacht wird. Dinge werden alſo durch das Subjekt im Urtheile vorgeſtellt.

§. 113.

Erſter Grundſatz. Satz der Beſtimmbarkeit oder des ausgeſchloſſenen Dritten. Jedem Dinge kommt entweder ein Begriff oder ſein Gegentheil zu, oder jedem Dinge kommt ein Prädikat entweder zu oder es kommt ihm nicht zu. (Alle A ſind entweder B

oder non B; jedes A ist entweder B oder es ist nicht B.)

§. 114.

Zweyter Grundsatz. Satz der Identität. Jedem Dinge kommt dasjenige im Prädikat zu, wodurch es im Subjekt gedacht wird. (Jedes A ist A; wenn A, B ist, so ist es B.)

§. 115.

Dritter Grundsatz. Satz des Widerspruches. Wenn einem Dinge ein Begriff zukommt, so kommt ihm das Gegentheil desselben nicht zu. Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht; widersprechende Begriffe lassen sich nicht verbinden. Kein A ist non A; wenn A, B ist, so ist es nicht non B.

§. 116.

Vierter Grundsatz. Was vom übergeordneten allgemeinen gilt, das gilt auch vom untergeordneten Dinge. Was vom ungeordneten Besondern gilt, das gilt Bedingungsweise vom untergeordneten Allgemeinen. Folgerung. Da alles Untergeordnete in einer Regel gedacht

wird, so folgt: was unter der Bedingung einer Regel steht, das steht auch unter der Regel selbst.

Deduktion.

§. 117.

Die allgemeinsten Formen der mittelbaren Vorstellungsart sind die logische. Disjunktion des positiven und negativen als Form aller willkührlichen Vergleichung und die Form des Subjekts im Urtheil, dass durch dieses der Gegenstand einer Erkenntniss gedacht wird. Aus der Vereinigung dieser Formen entspringt der Satz der Bestimmbarkeit.

Der Satz der Identität entspringt hingegen aus der Identität der Verstandeshandlung in verschiedenen mittelbaren Vorstellungen, nemlich im Denken des Subjekts und Prädikats im Urtheil. Der Satz des Widerspruchs könnte als eine blosse Folgerung aus dem Satze der Bestimmbarkeit angesehen werden, wenn er nicht den Grund des Satzes der Identität auch mit voraussetzte.

Endlich der vierte Grundsatz beruht auf der Identität der Verstandeshandlung in dem unmittelbaren oder mittelbaren Bewusstseyn einer Vor-

ſtellung durch ihre Theilvorſtellung; er entſpringt aus dem Verhältniſse des Beſondern und Allgemeinen.

Da nun hierin alle allgemeinen Formen der mittelbaren Vorſtellungsart angewandt ſind, ſo kann es auch nicht mehr logiſche Grundſätze geben als dieſe.

§. 118.

Aus dieſen Grundſätzen wird ſich jeder analytiſche Satz ableiten laſſen, ſie enthalten ein vollſtändiges Kriterium derſelben. Zugleich aber gelten ſie als formale Geſetze und als ein negatives Kriterium für alle Urtheile überhaupt, indem kein Urtheil ihnen zuwider ſeyn kann. So findet ſich eine zweyfache Anwendung derſelben, erſtlich als negative Bedingung aller Urtheile und dann als poſitive Principien der analytiſchen Sätze.

§. 119.

Dieſes negative Kriterium iſt gemäſs der modaliſchen Verſchiedenheit der Urtheile in folgenden Grundſätzen enthalten. Erſtlich in Rückſicht der Denkbarkeit von Begriffen und proble-

matiſchen Urtheilen im Satze des Widerſpruchs, denn widerſprechende Begriffe laſſen ſich nicht verbinden.

§. 120.

Zweytens in Rückſicht der Aſſertion im logiſchen Satze des Grundes. Die Ausſage jedes Satzes muſs einen hinreichenden Grund haben. Beweis. Der Satz iſt eine mittelbare Erkenntniſs. Nun iſt mittelbare Erkenntniſs diejenige, welche in einer andern gegründet iſt, alſo muſs jeder Satz ſeinen Grund haben, warum er ausgeſagt wird.

Ein Satz iſt wahr, wenn er Grund hat, falſch, wenn er keinen Grund hat.

§. 121.

Drittens in Rückſicht der apodiktiſchen Urtheile im Satze des ausgeſchloſſenen Dritten, — weil von entgegengeſetzten Urtheilen eins und nur eins wahr ſeyn muſs.

§. 122.

Wahre analytiſche Sätze ſind der Quantität nach allgemein, der Modalität nach apodiktiſch,

ſie unterſcheiden ſich alſo in der Form nur nach Qualität und Relation.

§. 123.

Die Principien analytiſch-kategoriſcher Urtheile ſind für bejahende der Satz der Identität, für verneinde, der Satz des Widerſpruchs. Dieſen gemäſs laſſen ſich aus jedem gegebenen Stoffe wahre kategoriſche Urtheile ableiten.

§. 124.

Das Princip analytiſch disjunktiver Urtheile iſt der Satz der Beſtimmbarkeit, indem er die einzige analytiſche Disjunktion enthält.

§. 125.

Das Princip analitiſch hypothetiſcher Sätze iſt der vierte Grundſatz. Denn im hypothetiſchen Urtheile ſind Urtheile als Grund und Folge verbunden, und nur durch die Verhältniſſe des Uebergeordneten und Untergeordneten hängen Urtheile auf analytiſche Weiſe von einander ab. Der analytiſche hypothetiſche Satz iſt ein Schluſs.

Zweytes Hauptstück.

Die Syllogistik.

§. 126.

Syllogistick heifst die Wiffenfchaft von den Schlüffen. Schliefsen heifst ein Urtheil aus andern ableiten. Jeder Schluſs ſtellt die Abhängigkeit eines Urtheils von andern vor. Er iſt alſo jederzeit in einem hypothetiſchen Urtheile enthalten, und dieſes muſs analytiſch ſeyn, weil ein Urtheil hier nicht nur mit dem andern verbunden ſeyn, ſondern aus ihm folgen ſoll.

§. 127.

Der Vorderſatz eines hypothetiſchen Urtheils, welches einen Schluſs darſtellt, enthält die Prämiſſion, der Nachſatz den Schluſsſatz deſſelben. Durch den Schluſs werden weder die Prämiſſen noch der Schluſsſatz, ſondern nur die Conſequenz zwiſchen beyden, d. h. das hypothetiſche Urtheil, welches die Unterordnung des Schluſsſatzes unter die Prämiſſion darſtellt, apodiktiſch ausgeſagt. Die Prämiſſen machen die Materie, die Conſequenz macht die Form des Schluſſes aus.

§. 128.

Beſtehen die Prämiſſen eines Schluſſes aus einem einzigen Urtheile, ſo heiſst er ein unmittelbarer Schluſs, eine Folgerung; ſind ſie aus mehrern Urtheilen zuſammengeſetzt, ſo iſt es ein mittelbarer Schluſs.

Von den unmittelbaren Schlüſſen.

§. 129.

Unmittelbare Schlüſſe ſind nur durch die Abhängigkeit der Urtheile von einander ihrer bloſsen Form nach möglich. Die Arten derſelben können wir alſo nach den Formen der Urtheile ableiten.

§. 130.

Subalternirte Urtheile ſind ſolche, die nur der Quantität nach von einander verſchieden ſind. Hier gilt vom Allgemeinen der Schluſs auf das Beſondere.

§. 131.

2) In Rückſicht der Qualität der Urtheile läſst ſich erſtlich die Negation entweder bey der Form des Urtheils behalten, oder zur Form des

Prädikats ziehen. Ferner Urtheile, welche bey gleichem Inhalte der Qualität nach verſchieden ſind, heiſsen entgegengeſetzt. Da zu dieſer Verſchiedenheit noch Verſchiedenheit der Quantität hinzukommen kann, ſo iſt die Entgegenſetzung dreyerley.

Allgemein bejahende und beſondere verneinende Urtheile; allgemein verneinende und beſondere bejahende Urtheile ſind ſich rein oder kontradiktoriſch entgegengeſetzt, d. h. aus der Wahrheit des einen folgt die Falſchheit des andern und umgekehrt.

Allgemein bejahende und verneinende Urtheile können bey demſelben Inhalte nicht beyde wahr, aber wohl beyde falſch ſeyn; ſie ſind ſich contrarie entgegengeſetzt d. h. man kann von der Wahrheit des einen auf die Falſchheit des andern ſchlieſsen, aber nicht umgekehrt.

Beſondere bejahende und verneinende Urtheile können bey gleichem Inhalte beyde wahr aber nicht beyde falſch ſeyn; ſie ſtehen ſich ſubcontrarie entgegen, d. h. von der Falſchheit des einen gilt der Schluſs auf die Wahrheit des andern, aber nicht umgekehrt.

§. 132.

Umkehrung eines Urtheils ist die Vertauschung der Stellen für die Begriffe im Subjekt und im Prädikat. (A ist B. umgekehrt gibt B ist A.) Die Umkehrung ist rein (converſio ſimpliciter talis), wenn die Quantität und Qualität unverändert bleibt; oder ſie ist eine veränderte (converſio per accidens) wenn die Quantität verändert wird; oder endlich ſie ist Kontraposition, wenn die Qualität der Begriffe verändert wird.

a) Jedes allgemein verneinende Urtheil läſst ſich rein umkehren. (Kein A ist B, alſo kein B ist A.)

b) Allgemein bejahende Urtheile laſſen ſich per accidens umkehren. (Alle A ſind B, alſo einige B ſind A.)

c) Jedes beſonders bejahende Urtheil läſst ſich rein umkehren. (Einige A ſind B, alſo einige B ſind A.)

d) Jedes allgemein bejahende Urtheil läſst ſich rein kontraponiren. (Alle A ſind B, alſo alle non-B ſind non A.)

e) Jedes allgemein verneinende Urtheil läſst ſich verändert kontraponiren. (Kein A iſt B, alſo einige non B ſind A.)

f) Jedes beſondere verneinende Urtheil läſst ſich rein kontraponiren. (Einige A ſind nicht B, alſo einige non B, ſind nicht non A.)

§. 133.

In Rückſicht der Form der Urtheile nach der Relation folgt erſtlich bey hypothetiſchen Urtheilen aus der Verbindung zwiſchen Grund und Folge, die Verbindung der Aufhebung der Folge mit der Aufhebung des Grundes. Wenn A, B iſt, ſo iſt C, D; alſo wenn C nicht D iſt, ſo iſt A nicht B.

Zweytens bey jeder Conjunktion folgt aus der Bejahung des Ganzen auch die von jedem Theile, aber nicht aus der Aufhebung des Ganzen die Aufhebung in Rückſicht der Theile.

Drittens bey jeder Disjunktion liegen in der Ausſchlieſsung der Glieder durch einander hypothetiſche Verhältniſſe. (A iſt entweder B oder C, alſo wenn A, B iſt, ſo iſt es nicht C, und wenn A nicht B iſt, ſo iſt es C u. ſ. w.

§. 134.

Die unmittelbaren Schlüſſe laſſen ſich alle als mittelbar vorſtellen, wenn man die allgemeine Regel, nach der die Form der Sätze in ihnen zuſammenhängt, zum Oberſatz macht.

Von den mittelbaren Schlüſſen oder den Vernunftſchlüſſen.

§. 135.

Ein mittelbarer Schluſs oder Vernunftſchluſs iſt nur nach dem vierten Grundſatze möglich, indem das untergeordnete Beſondere, durch das ihm übergeordnete Allgemeine oder umgekehrt erkannt wird.

§. 136.

In jedem Vernunftſchluſse muſs eine Unterordnung eines Beſondern unter ein Allgemeines erkannt werden. Eins von dieſen iſt nun das Bedingende, wodurch das Andere als bedingt erkannt wird. Dieſe Schlüſſe ſind alſo von zwey Arten, welche Figuren genannt werden, entweder wird in der erſten Figur vom Allgemeinen auf das Beſondere, oder in der zweyten Figur vom Beſondern auf das Allgemeine geſchloſſen.

Das Bedingende heifst hier der Mittelbegriff und mufs nach irgend einer Beftimmung, dem Oberbegriff, erkannt werden, welche Beftimmung dann im Schluffe auch auf das Bedingte, den Unterbegriff, übergetragen wird. Diefe drey Begriffe find die Termini des Schluffes.

§. 137.

Zu jedem Vernunftfchluffe ift wefentlich erforderlich eine vollftändige Erkenntnifs des Allgemeinen, eine allgemeine Regel als Oberfatz, denn das Bedingende mufs als folches, im Allgemeinen erkannt werden, in Rückficht feiner ganzen Sphäre; zweytens eine Subfumtion unter irgend einer Bedingung diefer Regel als Unterfatz, und drittens eine Beftimmung des Bedingten durch die Bedingung als Schlufsfatz.

Die Prämiffen jedes Vernunftfchluffes find alfo ein Oberfatz und ein Unterfatz. Sie können nich aus lauter befondern Sätzen beftehen, aber auch nicht beyde verneinend feyn, denn fonft würde in ihnen keine Unterordnung erkannt. Bey jedem Vernunftfchluffe ift in der einen Prämiffe der Mittelbegriff mit dem Oberbegriff, in der andern der Mittelbegriff mit dem Unterbegriff; im Schluf-

ſatze der Oberbegriff mit dem Unterbegriffe zuſammen.

§. 138.

Da die Bedingung, unter welche ſubſumirt wird, ſelbſt nur eine Unterordnung von Vorſtellungen ſeyn kann, es aber nur drey Verhältniſſe ſolcher Unterordnungen giebt, nemlich das kategoriſche, hypothetiſche und disjunktive: ſo iſt jeder Vernunftſchluſs entweder kategoriſch oder hypothetiſch oder disjunktiv; je nachdem die Unterordnung in ihm nach dem einen oder dem andern Verhältniſse geſchieht.

Der Oberſatz eines kategoriſchen Schluſſes kann jede allgemeine Regel werden; beym hypothetiſchen muſs er hypothetiſch oder disjunktiv ſeyn; beym disjunktiven kann er nur disjunktiv ſeyn.

§. 139.

Die allgemeinen Regeln für kategoriſche Schlüſſe ſind:

1) Was in den Inhalt des Uebergeordneten gehört oder aus der übergeordneten Sphäre ausge-

ſchloſſen iſt, das gehört auch in den untergeordneten Inhalt, oder iſt aus der untergeordneten Sphäre ausgeſchloſſen.

2) Was in die untergeordnete Sphäre gehört, oder aus dem untergeordneten Inhalte ausgeſchloſſen iſt, das gehört auch in die übergeordnete Sphäre, oder iſt aus dem übergeordneten Inhalte ausgeſchloſſen.

3) Wenn derſelbe Begriff in zwey übergeordneten Sphären enthalten iſt, oder wenn er in der einem enthalten, aus der andern aber ausgeſchloſſen iſt: ſo haben dieſe Sphären einen gemeinſchaftlichen Theil, oder die eine hat einen Theil, der auſser der andern fällt.

Im Urtheile werden unmittelbar nur Sphären gleichgeſetzt oder getrennt, nur der übergeordnete Begriff wird zugleich in Rückſicht des untergeordneten Inhaltes beſtimmt.

§. 140.

In jedem kategoriſchen Schluſſe ſind die Termini drey einzelne verſchiedene Begriffe. Wenn in den Prämiſſen ein beſonderer oder ein verneinender Satz iſt, ſo iſt auch der Schluſsſatz beſon-

ders oder verneinend, denn es kann im Schlufs-ſatze von nichts die Rede ſeyn, wovon nicht in den Prämiſſen die Rede war.

§. 141.

Die allgemeinen Regeln hypothetiſcher Schlüſſe ſind:

1) Für die erſte Figur, welche hier modus ponens heifst: Wenn der Grund geſetzt iſt, ſo iſt auch die Folge geſetzt.

2) Für die zweyte Figur, modus tollens genannt: Wenn die Folge nicht geſetzt iſt, ſo iſt auch der Grund nicht geſetzt.

§. 142.

Da im hypothetiſchen Verhältniſse nur die Aſſertion der Folge der des Grundes untergeordnet wird, ſo kann auch nur dieſe Aſſertion des Grundes oder die Aufhebung der Aſſertion der Folge den Oberbegriff machen, und der Unterſatz des Schluſſes enthält nichts als dieſe Aſſertion oder Aufhebung.

§. 143.

Ein Dilemma iſt ein hypothetiſcher Schluſs mit einem hypothetiſchen Oberſatze, deſſen Nachſatz disjunktiv iſt.

§. 144.

Das Eigenthümliche des disjunktiven Verhältnisses ist das Verhältnis des Ganzen einer Erkenntnis zu den gesammleten Theilen derselben. Der disjunktive Schluss geht von der Assertion oder Aufhebung in Rücksicht der gesammleten Theile auf daſſelbe in Rücksicht der ganzen Erkenntnis.

Es gelten hier die allgemeinen Regeln:

1) Für die erste Figur: Wovon alle Vorstellungen des Inhaltes eines Begriffs gelten oder eine nicht, das gehört in die Sphäre eines Begriffs oder nicht. Der Schluss nach dieser Regel heisst: der Schluss nach der Analogie.

2) Für die zweyte Figur: Was von den Theilen einer Sphäre im Besondern oder Allgemeinen gilt, das gilt eben so von dem allgemeinen Begriffe, dem diese Sphäre zukommt. Der Schluss nach dieser Regel heisst: die Induktion.

§. 145.

Im disjunktiven Schlusse ist die Beziehung des Mittelbegriffs auf den Unterbegriff im Untersatze in mehreren Sätzen enthalten, weil der Mittelbegriff zusammengesetzt ist. Nur hier läſst sich be-

jahend und im Allgemeinen vom Besondern aufs Allgemeine schliefsen.

§. 146.

Ein Schluſs heifst einfach oder rein, wenn er nur aus einem; zusammengesetzt, wenn er aus mehreren Schlüſſen besteht. Ein einzelner Vernunftschluſs, dem nur unmittelbare Folgerungen beygemengt sind, heifst ein gemischter Vernunftschluſs.

§. 147.

Wenn man bey einem kategorischen Vernunftschlusse auf die Verhältnisse der beygemischten Folgerungen sieht, so kann man sich die vier sogenannten syllogistischen Figuren und ihre 19 modos bilden, welche sich alle auf eine Figur zurückführen lassen, in der lauter bejahende Sätze sind; der Obersatz den Mittelbegriff im Subjekt den Oberbegriff im Prädikat enthält; der Untersatz den Unterbegriff im Subjekt, den Mittelbegriff im Prädikat; und der Schlufssatz den Unterbegriff im Subjekt mit dem Oberbegriffe im Prädikat verbindet.

Denn aus jedem allgemeinen Urtheile folgt ein Besonderes; jedes verneinende läſst sich in ein

bejahendes unendliches verwandeln, und jedes Urtheil läfst ſich überhaupt umkehren.

§. 148.

Wenn man in der zweyten Figur der hypothetiſchen Schlüſſe die erſte Folgerung §. 133. aus dem Oberſatze zieht, ſo läſst ſich dieſer Vernunftſchluſs in einen gemiſchten der erſten Figur verwandeln. (Wenn A, B iſt, ſo iſt C, D; folglich: wenn C nicht D iſt, ſo iſt A nicht B; Nun iſt C nicht D, folglich iſt A nicht B.)

Der gemeinhin disjunktiv genannte Vernunftſchluſs iſt der, wo von allen Gliedern einer Eintheilung ohn eins auf dieſes eine und umgekehrt geſchloſſen wird, dieſer iſt ein gemiſchter hypothetiſcher Vernunftſchluſs. Durch die dritte Folgerung §. 133. aus ſeinem Oberſatze. Entweder A iſt B, oder C iſt D; folglich: Wenn A nicht B iſt, ſo iſt C, D; nun iſt A nicht B, folglich iſt C, D.

§. 149.

Der gemeine kategoriſche Vernunftſchluſs iſt aus einem kategoriſchen und einem hypthetiſchen zuſammengeſetzt, denn der kategoriſche

enthält nur problematiſch den Satz: Wenn die Prämiſſen gelten, ſo gilt auch der Schlufsſatz; nun kommt der hypothetiſche Unterſatz hinzu, die Prämiſſen gelten, und endlich der Schlufsſatz: alſo gilt auch der Schlufsſatz.

§. 150.

Ein Vernunftſchlufs, der nach Form und Materie richtig und vollſtändig ausgedrückt iſt, heifst ein förmlicher Vernunftſchlufs; iſt das nicht der Fall, ſo heifst er verſteckt. Wird eine Prämiſſe verſchwiegen, ſo heifst er Enthymema, ein verkürzter, zuſammengezogener Schlufs. Durch verkürzte Schlüſſe ſchlieſsen heifst, Sprünge im Schlieſsen machen. Ein ſolcher Sprung iſt rechtmäſsig, wenn man das Fehlende leicht hinzudenken kann, ſonſt heifst er unrechtmäſsig.

§. 151.

Eine Reihe von Schlüſſen, wo einer dem andern über- oder untergeordnet wird, indem der Schlufsſatz des einen zur Prämiſſe im andern dient, heifst eine Schlufskette. Hier iſt der Schlufsſatz des Proſyllogismus Prämiſſe im Epiſyllogismus. Geht die Schlufskette vom Pro-

ſyllogismus zum Epiſyllogismus; ſo heiſst ſie progreſſiv; ſchreitet ſie umgekehrt fort, ſo iſt ſie regreſsiv.

§. 152.

Eine Schluſskette aus abgekürzten Schlüſſen heiſst Sorites und ordentlich, wenn ſie dabey progreſſiv iſt; goklemiſch, weun ſie dabey regreſſiv iſt. Hauptſächlich ſind die Soriten eine Reihe kategoriſcher Unterordnungen eines Merkmahls immer unter ein anderes, um im Schluſsſatze das Unterſte mit dem Oberſten zu verbinden; oder eine Reihe hypothetiſcher Unterordnungen von Gründen und Folgen, um im Schluſſe die letzte Folge mit dem erſten Grunde zu verhinden.

Drittes Hauptſtück.

Die formale Wiſſenſchaftslehre.

§. 153.

Die analytiſche oder logiſche Erkenntniſs entſpringt einzig aus dem Verhältniſse der Unterordnung der Vorſtellungen, und iſt enthalten erſtlich im analytiſch-kategoriſchen Verhältniſse der

Unterordnung von Begriffen im Urtheile; zweytens im analytisch-hypothetischen Verhältnisse der Unterordnung von Urtheilen im Schlusse, drittens im analytisch-disjunktiven Verhältnisse der Unterordnung alles Besonderen, als der Theile, unter eine allgemeine Erkenntniss, als das Ganze. Mit diesem letzteren Verhältnisse ist die Vollständigkeit der logischen Erkenntniss erreicht. Die Darstellung einer Erkenntniss nach der Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine heisst der Form nach ein System, der Materie nach eine Wissenschaft. Die Verbindung des Mannigfaltigen im Systeme heisst die regulative oder systematische Einheit.

§. 154.

Das System enthält also Reihen von untergeordneten Vorstellungen. In diesen heissen die höchsten allgemeinen Vorstellungen, welche nicht wieder besondere sind, Principien. Im Systeme giebt es einen doppelten Fortschritt, einen nach der Form der ersten Figur des Vernunftschlusses, vom Allgemeinen zum Besonderen, den progressiven. Den andern nach der Form der zweyten Figur vom Besonderen zum höhern Allgemeinern, den regressiven.

§. 155.

Die vollständige logische Erkenntniss ist die Erkenntniss des Besondern aus dem Allgemeinen, d. h. Erkenntniss aus Principien. Logische Vernunft ist das Vermögen der Erkenntniss aus Principien. Im Vernunftschlusse wirken alle drey logische Vermögen zusammen; der Verstand giebt eine allgemeine Regel, die Urtheilskraft ordnet dem Allgemeinen ein Besonderes unter und die Vernunft bestimmt das Besondere durch das Allgemeine.

§. 156.

Zu jeder Wissenschaft werden erfordert Elemente, d. h. Principien und Erkenntnisse, welche unter diesen ihren Inhalt ausmachen, und dann Methode, d. h. eine Verfahrungsart nach Regeln, wie dieser Inhalt unter die Principien geordnet werden muss.

§. 157.

Die Methode einer Wissenschaft ist entweder progressiv (synthetisch), wenn in der Aufstellung des Systems vom Allgemeinen zum Besondern fortgeschritten wird, oder regressiv (analytisch) beym umgekehrten Fortschritte. Nach der progressiven Methode muss eigentlich jedes

Syſtem aufgeſtellt werden, indem man dabey von den Principien ausgeht; die regreſſive gehört nur der Propädeutik einer Wiſſenſchaft, indem dadurch die Principien derſelben aufgeſucht werden.

§. 158.

Die Methode des Vortrags einer Wiſſenſchaft iſt entweder ſcientifiſch oder populär, je nachdem man von Principien oder vom Gewöhnlichen und Intereſſanten ausgeht. Ein Vortrag, der nach beſtimmten Regeln der Methode erfolgt, iſt ſyſtematiſch; weicht er nur der äuſsern Form nach von dieſer ab, ſo iſt er fragmentariſch oder aphoriſtiſch; iſt er dieſen Regeln zuwider, ſo heiſst er tumultuariſch.

Die Methode des Lehrvortrags iſt akroamatiſch, wenn der Lehrer allein ſpricht; erotematiſch, wo er auch fragt; die letztere iſt ſokratiſch, wenn die Fragen an den Verſtand, katechetiſch, wenn ſie nur an das Gedächtniſs des Schülers gerichtet werden.

§. 159.

Die Methode der vollſtändigen Darſtellung eines Syſtems nach ſeinem ganzen Zuſammenhange

ist tabellarisch; eine solche Darstellung eines Systems ist ein Lehrgebäude. Ein Lehrgebäude nach progressiver Methode ist eine Doktrin; die Doctrin einer Erfahrungswissenschaft heisst Theorie.

§. 160.

Kanon ist ein Inbegriff methodischer Regeln für den Gebrauch eines Erkenntnisvermögens; Organon ist ein Inbegriff methodischer Regeln, nach denen eine Wissenschaft zu Stande gebracht wird. Katarktikon ist der Inbegriff methodischer Regeln, wodurch der Gebrauch eines Vermögens beschränkt wird, Disciplin ist der Inbegriff methodischer Regeln, wodurch der Missbrauch eines Vermögens verhindert wird.

§. 161.

Die logischen Formen, wodurch das Allgemeine vorgestellt wird, sind Begriffe, Urtheile, Systeme; Principien sind daher entweder allgemeine Begriffe, oder allgemeine Urtheile, oder übergeordnete Systeme. Unter jeder von diesen Arten muss es dann eigene Systeme von Unterordnungen geben, Systeme von Begriffen, Systeme von Urtheilen und Systeme von Systemen. Jede Wissenschaft enthält ein

Syſtem von Begriffen und ein Syſtem von Urtheilen, weil Begriffe und Urtheile die Elemente der analytiſchen Erkenntniſs ſind. Das Ganze der Wiſſenſchaft enthält Syſteme von Syſtemen. Die Kunſt, das ganze Gebiet der Wiſſenſchaften ſyſtematiſch einzutheilen, iſt die Architektonik.

Das Syſtem der Begriffe.

§. 162.

Principien im Syſteme von Begriffen müſſen allgemeinſte Begriffe ſeyn, in denen ſich kein Merkmahl mehr unterſcheiden läſst. Die Unterordnung geſchieht hier durch Zuſammenſetzung eines Begriffs aus allgemeinen Merkmahlen ſeinem Inhalte nach und Unterordnung der nächſten Arten für ſeine Sphäre, d. h. das Syſtem der Begriffe beſteht aus Definitionen und Einheilungen.

§. 163.

Die Definition muſs alle primitiven Merkmahle eines Begriffes und nur dieſe enthalten. Die vollſtändige Beſchreibung eines Begriffs enthält auch die Attribute deſſelben.

§. 164.

Ein Begriff, welcher erſt durch ſeine Definition durch die Zuſammenſetzung ſeiner primitiven Merkmahle entſteht, heiſst ein willkührlich gemachter Begriff, und die Definition deſſelben iſt ſynthetiſch. Ein Begriff hingegen, der zuerſt als klare Vorſtellung gegeben wird, läſst ſich nur durch Zergliederung definiren, er heiſst ein gegebener Begriff, und seine Definition iſt analytiſch.

§. 165.

Nicht alle gegebene Begriffe laſſen ſich ſogleich definiren, wir können uns ihrer Definition nur annähern, entweder durch Expoſitionen, Erörterungen, d. h. regelmäſsige Zergliederung derſelben, ſo weit wir dieſe zu treiben vermögen, oder nur durch unvollſtändige Beſchreibungen, d. h. Expoſitionen, die nicht präcis ſind.

§. 166.

Namen-Erklärung iſt die willkührliche Beſtimmung der Bedeutung eines Worts, wodurch ein Objekt von andern unterſchieden werden kann; Sach-Erklärung oder Realdefinition iſt hingegen eine Erklärung, welche

hinreicht, um ein Objekt nach seinen innern Bestimmungen zu erklären. Die Realdefinition ist genetisch, wenn durch sie der Gegenstand des Begriffs sogleich in concreto als möglich dargestellt werden kann.

§. 167.

Die Glieder der logischen Eintheilung eines Begriffes müssen sich einander ausschließen, und die Sphäre des eingetheilten Begriffes genau ausfüllen.

Verschiedene Eintheilungen desselben Begriffes, nach verschiedenen Absichten, heißen Nebeneintheilungen, Kodivisionen; und die Eintheilung der Glieder der Eintheilung heißt Untereintheilung, Subdivision.

§. 168.

Eine Eintheilung in zwey Glieder ist Dichotomie, in mehrere Glieder Polytomie. Rein logische Eintheilungen sind immer dichotomisch nach dem Satze der Bestimmbarkeit.

Syſtem der Urtheile.

§. 169.

Die Unterordnung von Urtheilen besteht in Schlüssen, ein System von Urtheilen ist also eine

Schlufskette. Principien in diefem Syfteme find die oberften Prämiffen, welche nicht wieder Schlufsfätze in andern Schlüffen find. Solche Prämiffen heifsen Grundfätze.

§. 170.

Grundfätze find entweder Axiome, welche in der Anfchauung fich darftellen laffen, oder Akroame, die nur durch Begriffe vorgeftellt werden können.

§. 171.

Beweis eines Satzes heifst die Schlufskette, vermittelft welcher ein Satz andern Sätzen untergeordnet wird, die im Syfteme fchon vorhanden find. In einem Syfteme müffen alle Sätze aufser den Grundfätzen bewiefen werden.

§. 172.

Ein Beweis ift direkt und oftenfiv, wenn er die Wahrheit eines Satzes nach innern Gründen von andern ableitet; er ift hingegen indirekt, apagogifch, wenn er nur die Falfchheit des Gegentheils darthut.

§. 173.

Ein Beweis heifst Demonſtration, wenn er aus Axiomen geführt wird; akroamatiſch, wenn er aus Akroamen geführt wird.

§. 174.

Ein Satz heifst theoretiſch, wenn er von einem Gegenſtande beſtimmt, was ihm zukommt oder nicht; praktiſch, wenn er eine Handlung ausſagt, wodurch ein Gegenſtand möglich wird. Ein praktiſcher Grundſatz heifst ein Poſtulat, ein theoretiſcher Satz, der eines Beweiſes bedarf, iſt ein Lehrſatz; ein ſolcher praktiſcher Satz ein Problem.

§. 175.

Korollarien oder Zuſätze ſind Sätze, die aus andern unmittelbar folgen. Lehrſätze werden in einem Syſteme gebraucht, wo ſie nicht einheimiſch ſind. Scholien ſind bloſse Sätze zur Erläuterung.

§. 176.

Zu jedem Problem gehört erſtlich die Aufgabe einer Handlung, zweytens die Auflöſung, welche zeigt, wie dieſe Handlung mög-

lich ſey; drittens der Beweis, daſs durch die Auflöſung das Geforderte erfolge.

Von der Wiſſenſchaft.

§. 177.

Die Einheit der Wiſſenſchaft beruht auf der Einheit des Princips; aber nicht auf der Einheit des Grundſatzes, vielmehr muſs jedes Syſtem mehrere Grundſätze haben, denn aus einem Satze iſt kein Schluſs möglich. Princip heiſst in einer Wiſſenſchaft erſtlich das Allgemeinſte in Begriffen und Urtheilen, wovon das Syſtem ausgeht; zweytens die erſten Anfänge einer regreſſiven Unterſuchung, wovon die Evidenz abhängt; drittens die Maxime als Regel für den Verſtand, wornach er verfährt, das methodiſche Princip.

Alle unſere Erkenntniſſe gehören in einem Syſtem von Syſtemen zuſammen, denn es giebt einen oberſten Begriff eines Gegenſtandes, der in allen Erkenntniſſen derſelbe iſt.

§. 178.

Jedes Syſtem iſt entweder ein katechoriſches Syſtem der Einordnung, oder ein

hypothetiſches der Unterordnung; oder ein disjunktives der Beyordnung der Gewiſsheit der Sätze. Alle Unterordnung beſonderer Erkenntniſſe unter allgemeine muſs nemlich nach der erſten Figur irgend einer der drey Arten des Vernunftſchluſſes geſchehen. Nun wird im kategoriſchen Schluſse die Wahrheit des Schluſssatzes als in der des Oberſatzes enthalten vorgeſtellt; im hypothetiſchen hingegen iſt die Wahrheit der Folge nur der des Grundes untergeordnet, und im disjunktiven iſt in der erſten Figur der Oberſatz eine Konjunktion, in welcher nur eine Nebenordnung der Theile in einem Ganzen ſtatt findet.

§. 179.

Das kategoriſche Syſtem iſt analytiſch, das hypothetiſche hingegen ſynthetiſch, denn im erſteren iſt in dem allgemeinen Satze zugleich die Wahrheit des untergeordneten enthalten, im hypothetiſchen hingegen muſs über den Grund noch die Regel gegeben werden, die ihn mit der Folge verbindet.

§. 180.

Im kategoriſchen Syſtem ſind die Grundſätze Subſumtionen unter die allgemeinſten Begriffe.

Sind ſie und das Syſtem der Begriffe gegeben, ſo läſst ſich daraus die ganze Wiſſenſchaft entwickeln. Da man aber hier in der Erfahrung oft nicht mit dem Allgemeinſten anfangen kann, ſo erfordert eben hier die Propädeutik eine regreſſive Unterſuchung, welche das Allgemeinſte aufſtellt.

Im hypothetiſchen Syſtem werden bloſse Aſſertionen verbunden, die ſubjektive Gültigkeit iſt von der objektiven nicht verſchieden, die Erkenntniſsquelle alſo Anſchauung, ſo daſs auch beſondere Sätze Grundſätze ſeyn können. Bey einem gegebenen Syſtem von Begriffen wird zur Aufſtellung eines hypothetiſchen Syſtems noch eine andere Erkenntniſsquelle erfordert, und die Definitionen ſind hier immer ſynthetiſch.

Im disjunktiven Syſteme beruht die ſyſtematiſche Einheit nur auf der Regel, wodurch die Anordnung der Urtheile beſtimmt iſt, indem keine Unterordnung derſelben ſtatt findet, ſie beruht allein auf dem Syſteme der Begriffe. Solche Syſteme ſind Klaſſenſyſteme. Jedes Syſtem von Grundſätzen iſt disjunktiv.

§. 181.

Alle Erkenntniſs iſt entweder Erkenntniſs aus dem Gegebenen oder aus Schlüſſen. Letzte-

re gehört im kategoriſchen oder hypothetiſchen Syſteme zuſammen, erſtere kann nur im disjunktiven verbunden werden. Eine Wiſſenſchaft heiſst philoſophiſch, wenn ihr Syſtem kategoriſch iſt, ſie heiſst mathematiſch, wenn ihr Syſtem hypothetiſch iſt, und hiſtoriſch, wenn ihr Syſtem disjunktiv iſt.

§. 182.

Jede architektoniſche Idee einer Wiſſenſchaft iſt entweder philoſophiſch, oder mathematiſch oder hiſtoriſch. Das Syſtem der Logik iſt kategoriſch.

0000

Dritter Abſchnitt.

Von der Vollkommenheit unſerer Erkenntniſs überhaupt.

a) Vom Ganzen der Erkenntniſs.

§. 183.

Das Bewuſstſeyn unſrer Erkenntniſs kommt aus zwey verſchiedenen Elementen zuſammen, aus der äſthetiſchen, ſubjektivgültigen Anſchauung und aus der logiſchen allgemeingültigen Erkenntniſs durch Reflexion. Durch die erſtere wird uns unmittelbar das Mannigfaltige der Gegenſtände und ihre erſte Verbindung gegeben, durch die andere wird die Verbindung vollſtändig und die Erkenntniſs als apodiktiſch ſo erkannt, wie ſie der Vernunft nach ihrer urſprünglichen Selbſtthätigkeit zukommt. Ehe wir nun dieſe urſprüngliche Selbſtthätigkeit für ſich kennen lernen, müſ-

ſen wir noch das Ganze der Erkenntniſs in der Vereinigung des äſthetiſchen und logiſchen derſelben betrachten. Unſere Erkenntniſs iſt beſchränkt darin, daſs unſre Vernunft vom Sinne und ihr Selbſtbewuſstſeyn vom innern Sinne abhängt. Wir müſſen daher hier die Verhältniſſe der Vollkommenheit menſchlicher Erkenntniſs und der Schranken derſelben betrachten. Dies geſchieht nach vier Abſchnitten in Rückſicht ihres Umfanges, ihrer Deutlichkeit, ihrer Wahrheit und ihrer Gewiſsheit.

b) Vom Umfange der menſchlichen Erkenntniſs.

§. 184.

Durch die Beſchränktheit unſers Verſtandes fällt in das ganze Gebiete des Erkennbaren nur ein engbekränzter Umfang desjenigen, was wir zu wiſſen vermögen, welchem die weite Sphäre unſrer Unwiſſenheit entgegenſteht. Dieſer Umfang heiſst der Horizont unſrer Erkenntniſſe. Der Horizont der menſchlichen Erkenntniſs überhaupt wird durch die Schranken unſerer Vernunft beſtimmt, dieſer iſt aber noch viel zu weit, um von den einzelnen ganz ausgemeſſen zu werden. Es unterſcheidet ſich alſo noch vom allge-

meinen Horizont der Privathorizont eines jeden, welcher nach den Fähigkeiten und Zwecken deſſelben verſchieden iſt.

Wir müſſen unterſcheiden, was wir überhaupt wiſſen können, was der Einzelne zu wiſſen braucht, und was ein jeder wiſſen ſoll. Ein jeder wähle ſich ſeinen Privathorizont nach ſeinen beſondern Zwecken und gemäſs einer allgemeinen Architektonik alles unſers Wiſſens überhaupt; nicht zu eng, damit er nicht in ſeinem eigenen Gebiete einſeitig urtheile, ſondern ſelbſt denken könne; nicht zu weit, damit er nicht an Gründlichkeit verliere, was er am Umfange gewinnt.

Der Horizont menſchlicher Erkenntniſſe iſt hiſtoriſch, in Rückſicht der Erweiterung durch Erfahrung, unermeſslich groſs; rational in Rückſicht der eigenen Erkenntniſskraft der Vernunft, in ſehr beſtimmte Schranken eingeſchloſſen.

§. 185.

Der Vollkommenheit der Erkenntniſs in Anſehung ihres Umfanges ſteht Unwiſſenheit entgegen. Dieſe iſt material, wenn ſie hiſtoriſche, formal, wenn ſie rationale Erkennt-

niſſe betrifft. Gemeine Unwiſſenheit kennt ſich ſelbſt nicht, ſcientifiſche hingegen beſteht in der Selbſterkenntniſs der Vernunft in Rückſicht ihrer Schranken und iſt oft unſere höchſte Weisheit.

§. 186.

Der Umfang macht die extenſive Gröſse der Erkenntniſs, Wichtigkeit macht ihre intenſive Gröſse, dieſe geht darauf, daſs ſie auf das groſse Ganze im Gebrauche des Verſtandes Einfluſs hat, oder daſs ſie viele Folgen hat.

Eine Erkenntniſs ohne wichtige Folgen iſt Grübeley.

Eine Erkenntniſs heiſst ſchwer, wenn ſie nur mit Anſtrengung des Verſtandes erkannt werden kann.

Die ſchulgerechte Form der Gründlichkeit und die Allgemeinverſtändlichkeit Popularität ſind zwey Bedingungen der Vollkommenheit der Erkenntniſs in Rückſicht ihrer intenſiven Gröſse, von denen aber die zweyte ohne die erſtere keinen Werth hat.

c) Von der Deutlichkeit der Erkenntnifs.

§. 187.

Die Deutlichkeit unſerer Erkenntniſs hat verſchiedene Grade. Der erſte Grad iſt ſich etwas vorſtellen, die dunkle Vorſtellung; zweytens etwas kennen, d. h. unter dunklen Vorſtellungen unterſcheiden; den dritten Grad macht der Zutritt des Bewuſstſeyns, mit Bewuſstſeyn vorſtellen, percipiren, die Klarheit der Vorſtellungen; viertens mit Bewuſstſeyn kennen, vergleichen und unterſcheiden, erkennen, die Deutlichkeit der Vorſtellungen. Das Erkennen iſt entweder äſthetiſch durch Anſchauung oder logiſch durch Begriffe. Die äſthetiſche Deutlichkeit beſteht in der Lebhaftigkeit und Gemeinfaſslichkeit der Vorſtellungen, die logiſche in der Klarheit der Merkmale. Beyde verbunden geben die Helligkeit der Vorſtellung. Die vollſtändige logiſche Deutlichkeit beſteht in der Ausführlichkeit Präciſion und Profundität.

§. 188.

In Rückſicht der logiſchen Deutlichkeit unterſcheidet ſich der gemeine Verſtandesge-

brauch vom wiſſenſchaftlichen. Der erſtere wendet die allgemeinen Begriffe nur in concreto an und hat es mit einzelnen Schlüſſen und abgebrochenen Schlufsreihen zu thun; dem andern gehört das Syſtem, er geht auf die letzten Principien zurück, braucht die Begriffe in abſtracto und ſucht alle ſeine Schlufsketten vollſtändig zu machen. Beyde unterſcheiden ſich nur nach verſchiedenen Verhältniſſen der Deutlichkeit der Erkenntnifs.

§. 189.

Etwas durch Begriffe vorſtellen heifst verſtehen oder koncipiren. Etwas durch Begriffe erkennen, heifst einſehen und endlich etwas nach ſeinen innern Gründen und nach ſeinen Folgen vollſtändig einſehen, heifst begreifen. Wir vermögen nur weniges einzuſehen und nichts vollſtändig, ſondern immer nur in gewiſſer Rückſicht zu begreifen.

d) Von der Gewifsheit der Erkenntnifs.

§. 190.

Fürwahrhalten und Fürfalſchhalten ſind die beyden Modi der Aſſertion eines Urtheils. Aſſer-

tion ist das Bewufstseyn, dafs ich eine Erkenntnifs habe. Eine Erkenntnifs heifst also wahr, wenn ich mir bewufst bin, sie zu haben, falsch, wenn ich mir bewufst bin, sie nicht zu haben. Auf der andern Seite steht der Wahrheit als der Gesetzmäfsigkeit des Fürwahrhaltens, der Irrthum als Gesetzwidrigkeit desselben entgegen. Der Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit bezieht sich auf die verschiedenen Grade der Gewifsheit; der Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum hingegen auf die Richtigkeit der innern Selbstbeobachtung. Wir sprechen erstlich von der Gewifsheit.

§. 191.

Alle Assertion ist entweder assertorisch und betrifft die innere Wahrnehmung, oder apotiktisch und betrifft den Zusammenhang der innern Erfahrung. Zum Bewufstseyn des Apodiktischen gelangen wir aber erst durch das Problematische. Jedes Urtheil läfst sich erst als ein nur aufgegebenes ansehen, für welches sich hinreichende Gründe finden müssen, wenn es als wahr gelten soll. Es findet eine Vergleichung problematischer Urtheile mit ihren Bestimmungsgründen statt, wodurch das Fürwahrhalten in Rücksicht derselben

verſchiedene Grade der Gewiſsheit erhält. Das Fürwahrhalten aus hinreichenden Gründen iſt Gewiſsheit, jedes andere Ungewiſsheit. Die Ungewiſsheit, welche durch gegeneinander ſtehende Gründe und Gegengründe beſtimmt wird, iſt Zweifel. Die niedern Grade der Gewiſsheit aus mehr oder weniger hinreichenden Gründen ſind Wahrſcheinlichkeit.

§. 192.

Jedes wahrſcheinliche Urtheil muſs mehrere Beſtimmungsgründe haben, die mir aber nicht alle bekannt ſind; ſondern von denen ich nur einige kenne, und da ich dieſe ſelbſt im Urtheilen ausſpreche, ſo iſt es ein mittelbares Urtheil, welches ich durch andere, d. h. durch einen Schluſs erhalte. In jedem Vernunftſchluſse muſs nemlich die Urtheilskraft ein Beſonderes unter einem Allgemeinen beſtimmen. Iſt hier das Allgemeine gegeben, ſo hat ſie nur das Beſondere darunter zu ſubſumiren. Iſt aber nur das Beſondere gegeben und muſs ſie erſt das Allgemeine dazu ſuchen, ſo verfährt ſie nur reflektirend. Die vollſtändigen Vernunftſchlüſſe gehören alſo der ſubſumirenden Urtheilskraft; die Wahrſcheinlichkeitsſchlüſſe hingegen der reflektirenden.

§. 193.

Jeder Vernunftſchluſs fordert einen allgemeinen Oberſatz, der etwas in Rückſicht der ganzen Sphäre eines Begriffes ausſagt. Dagegen wird, wenn ich etwas nur im Beſondern ausſage, die Sphäre eines Begriffes in zwey Theile getheilt, und ich ſpreche nur von dem einen. Hier findet nun eine mathematiſche Vergleichung zwiſchen der Gröſse des bekannten und des unbekannten Theiles der Sphäre ſtatt, wo ich zwiſchen die Bezeichnungen Alle und Einige noch die: die Meiſten A ſind B, einſchieben kann. Solche Urtheile nun, welche von dem gröſsten Theile einer Sphäre gelten, werden an ſtatt allgemeiner Regeln im Wahrſcheinlichkeitsſchluſse als Oberſatz gebraucht, und ſo läſst ſich in allen Formen der Vernunftſchlüſſe nach Wahrſcheinlichkeit ſchlieſsen.

§. 194.

Findet ſich hier ein zählbarer Werth für die Mehrheit der Fälle, ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit mathematiſch; laſſen ſich hingegen die Fälle nur unbeſtimmt vergleichen, ſo iſt ſie philoſophiſch.

§. 195.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt eine von der hiſtoriſchen Gewiſsheit des Einzelnen entlehnte Gewiſsheit des Allgemeinen. Sie wird vorzüglich gebraucht, um durch das gegebene Beſondere allgemeine Regeln zu beſtimmen, d. h. um Einheit und Regelmäſsigkeit in unſre Erkenntniſs zu bringen. Daher müſſen beſonders die disjunktiven Wahrſcheinlichkeitsſchlüſſe bemerkt werden. Nach unvollſtändiger Induktion gilt erſtlich an ſtatt von der Allheit der Fälle auf die Einheit der Regel, der Schluſs von der Vielheit der Fälle auf die Einheit der Regel. Zweytens nach unvollſtändiger Analogie wird das Beſondere einem Allgemeinen untergeordnet, nicht, weil ihm alle Beſtimmungen deſſelben zukommen, ſondern nur, weil ihm viele Beſtimmungen deſſelben zukommen.

§. 196.

Wenn alle Folgen eines Satzes wahr ſind, ſo iſt er ſelbſt wahr, denn das Falſche in ihm müſste doch auch einige Folgen haben. Hieraus entſteht der Wahrſcheinlichkeitsſchluſs: Wenn viele Folgen wahr ſind, die ſich aus einem Grunde ableiten laſſen, ſo iſt auch dieſer Grund wahr. Ein Satz, der nach dieſer Wahrſcheinlichkeit aus-

gesagt wird, ist eine Hypothese. Bey jeder Hypothese muss ihre Möglichkeit gewiss seyn, und nur die Wirklichkeit vorausgesetzt werden, und jede Hypothese muss Konsequenz und Einheit haben.

§. 197.

Die vollständige Gewissheit ist das Wissen. Eigentlich sind wir nur in Rücksicht dieser zum urtheilen berechtigt und jedes wahrscheinliche Urtheil ist nur ein vorläufiges Urtheil, um uns im Suchen des Gewissen zu leiten. Das Fürwahrhalten eines vorläufigen Urtheils ist Meinung. Aber bey den meisten Erkenntnissen können wir es nur bis zu Meinungen bringen, so dass selbst das gewisseste Fürwahrhalten des Einzelnen in Vergleichung mit der Beschaffenheit einer Erkenntniss selbst und mit dem Fürwahrhalten aller andern, nur eine Meinung heisst. Zum Meinen können wir nur durch ein Interesse berechtigt werden, welches uns nöthigt in Rücksicht eines Gegenstandes unser Urtheil zu bestimmen, denn sonst dürfen wir in Rücksicht desselben gar nicht urtheilen, oder wir müssen unser Urtheil aufschieben, bis wir es darin bis zum Wissen bringen können. Ein Fürwahrhalten heisst, wiefern es durch ein solches Interesse bestimmt

wird, Glaube nach der gemeinen Bedeutung des Wortes.

e) Von Wahrheit und Irrthum.

§. 198.

Die Gesetzmäfsigkeit des Fürwahrhaltens besteht in der Uebereinstimmung desselben mit der wirklichen Beschaffenheit der Erkenntnifs. Aller Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum geht also nur auf die willkührliche innere Selbstbeobachtung, auf willkührliche Reflexion, wiefern diese bey irgend einem aufgegebenen Urtheile bestimmt, ob es wahr oder falsch sey.

§. 199.

Eine allgemeine Regel, wornach sich beurtheilen läfst, ob ein aufgegebenes Urtheil wahr falsch sey, ist ein Kriterium der Wahrheit. Die allgemeinen formalen Kriterien der Wahrheit sind: 1) Jedes Urtheil ist entweder wahr oder falsch; 2) Jedes widersprechende Urtheil ist falsch; 3) Jede Aussage mufs einen hinreichenden Grund haben.

In Rücksicht der Verbindung der Vorstellungen ihrer Materie nach ist jede allgemeine Regel

ein materiales Kriterium der Wahrheit für alle in ihr enthaltenen Folgen. Ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit ist aber ein Widerspruch, denn es müsste für alle Urtheile überhaupt gelten, d. h. zur Bestimmung ihrer Form gehören.

§. 200.

Die einzige Verstandeshandlung, wodurch sich die willkührliche Reflexion von dem Gegebenen in den Vorstellungen losreisst, ist die Negation, aller Irrthum besteht daher in einem vorschnellen Wahrscheinlichkeitsschlusse auf das Nichtseyn desjenigen, was ich nicht wahrgenommen habe, er besteht darin, dass wir verschiedenes für einerley halten, weil wir die Unterschiede nicht bemerken.

§. 201.

Der unzureichende Grund, nach dem wir in einem falschen Wahrscheinlichkeitsschlusse unsern Irrthum bestimmen, heisst Schein. Ein Irrthum, welcher einen ganz unbedeutenden Schein für sich hat, ist abgeschmackt. Wenn ein Fürwahrhalten seiner Form nach nur auf dem Scheine beruht, es mag der Materie nach wahr oder falsch seyn, so ist es Ueberredung; dagegen ist es Ueberzeugung, wenn es auf hinreichenden

Gründen beruht. Man kann von etwas Wahrem nur überredet und von etwas Falschem überzeugt (nach Wahrscheinlichkeit) seyn.

§. 202.

Ein Vorurtheil ist ein irriges Urtheil, welches als Grundsatz gebraucht wird, wodurch wir die Folgen aus demselben auch irrigerweise für wahr halten.

Vorurtheile entspringen durch Nachahmung, indem wir sehr viele Urtheile nicht durch Selbstdenken bestimmen, sondern auf Treu und Glauben von andern annehmen, welche geirrt haben können; oder sie entstehen durch Gewohnheit, indem wir irrigerweise vorkommende Fälle mit andern für einerley halten, die wir nach einer gewissen allgemeinen Regel zu beurtheilen gewohnt sind; oder endlich sie entstehen durch Neigung, indem uns Furcht oder Hoffnung voreilig zum Glauben bestimmt, wo die unzureichenden Gründe für ein Urtheil doch nur Schein sind.

§. 203.

Die Sinne irren nicht, denn sie urtheilen gar nicht, aller Irrthum gehört der willkührli-

chen Reflexion, und alſo auch nicht der urſprünglichen Selbſtthätigkeit der Vernunft. Sinnesbetrug oder optiſcher Betrug heiſst uns nur derjenige, wo der Irrthum auf die Anſchauung Einfluſs hat, die aber als Einbildung ſelbſt durch die Reflexion beſtimmt wird.

§. 204.

Trugſchluſs heiſst eine Verbindung von Urtheilen, welche irrigerweiſe für einen Vernunftſchluſs gehalten wird. Der Trugſchluſs iſt ein Paralogismus, wenn man ſich ſelbſt damit irrt; ein Sophisma hingegen, wenn er nur angegeben wird, um andere damit zu täuſchen.

§. 205.

Gewiſsheit müſſen wir uns erſt verſchaffen, es giebt alſo für die willkührliche Reflexion gewiſſe Methoden, um zur Gewiſsheit zu gelangen. Sind die letzten Gründe einer Erkenntniſs als gewiſs gegeben, ſo iſt die dogmatiſche Methode, welche von dieſen Folgen ableitet, die leichteſte; wenn das aber nicht der Fall iſt, ſo können wir uns dieſer Methode nicht bedienen, ſondern wir müſſen uns entweder der ſkeptiſchen Methode bedienen, welche an allem ſo lange zweifelt,

als gegen eine Erkenntnifs nur noch Gegengründe denkbar ſind, wodurch zwar der Irrthum vermieden, aber die Wahrheit nicht gefunden wird; oder wir folgen der kritiſchen Methode, welche aufſucht, was wir wohl in Rückſicht eines Gegenſtandes gemäſs wiſſen, ſo wenig dies auch ſeyn mag, und daraus weiter folgert. Dieſe Methode lehrt uns dann, wenn auch nicht den Gegenſtand, doch die Schranken unſers Vermögens in Rückſicht der Erkenntnifs deſſelben kennen, d. h. wenigſtens unſre Unwiſſenheit wiſſen.

§. 206.

Zur Vermeidung des Irrthums iſt es erſtlich nicht genug, daſs man die Falſchheit einer Behauptung aufweiſst, ſondern man muſs auch den Schein aufdecken, welcher den Irrthum veranlaſste.

Ferner, um Irrthümer zu vermeiden, muſs man folgenden Maximen folgen. 1) Immer ſelbſt denken, um nicht fremde Irrthümer als Vorurtheile anzunehmen. 2) Sich in der Stelle eines andern denken, um nicht einſeitig zu werden. Ueberhaupt iſt die Einſtimmung mehrerer mit meiner Meinung immer der ſicherſte Probierſtein

der Gewifsheit. Etwas paradoxes, der gemeinen Meinung widerſtreitendes, zu behaupten, darf man ſich zwar nicht ſcheuen, man muſs aber vorſichtig damit ſeyn, wenn man den Schein nicht kennt, der der gemeinen Meinung zum Grunde liegt. 3) Die dritte Maxime iſt, ſtets mit ſich einſtimmig, konſequent zu denken, indem ſonſt ſicher eine der Behauptungen ein Irrthum iſt.

Zweiter Theil.

Die Metaphyſik.

Erſter Abſchnitt.

Anthropologiſche Vorkenntniſse.

I. Vollendung der Beſchreibung unſerer Erkenntniſsvermögen oder Beſchreibung der Spontaneität der Erkenntniſskraft.

§. 207.

Um zur Metaphyſik zu gelangen, verfahren wir eben wie bey der Logik. Da alle Philoſophie Produkt der freyen Spekulation iſt, ſo muſs uns eine nähere Kenntniſs der Vernunft nothwendig alles das ausweiſen, was ſich durch freye Spekulation erreichen läſst. Wir müſſen alſo hier die an-

thropologiſchen Unterſuchungen weiter fortſetzen, welche wir der Logik vorausſchickten. Dort beſchäftigte uns zuletzt die Kenntniſs des logiſchen Gedankenlaufes, vermittelſt deſſen wir allein zum Bewuſstſeyn der Selbſtthätigkeit der Erkenntniſs gelangen.

Bisher haben wir dieſen Gedankenlauf nur ſeiner Form nach kennen gelernt, wir müſſen nun auch ſeine Materie näher unterſuchen. Wir lernten nämlich in dieſem Gedankenlaufe die Reflexion kennen und das Denken, dieſes zeigte ſich aber nur als ein Mittel um in dem Bewuſstſeyn unſerer Erkenntniſs vom aſſertoriſchen zum apodiktiſchen, von der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung zu gelangen. Auf dieſe Weiſe macht das Denken nur die Form des logiſchen Gedankenlaufes aus, wir müſſen uns aber durch daſſelbe in dem apodiktiſchen Bewuſstſeyn der Erkenntniſs doch eines Mehrern bewuſst werden, als in der bloſsen äſthetiſchen Anſchauung. Es muſs zu dem Inhalte unſrer Erkenntniſs vermittelſt der Reflexion etwas hinzukommen, wodurch dieſe als urſprüngliche Thätigkeit der Vernunft beſtimmt wird, und dieſe Beſtimmungen, deren wir uns vermittelſt der Formen der Reflexion bewuſst werden, machen die Materie des logiſchen Gedankenlaufs aus.

Dieſe Materie beſteht erſtlich in der Nothwendigkeit der Erkenntniſs und zweytens in der durch das Urtheil zur Erkenntniſs hinzukommenden Verbindung.

a) Von der Nothwendigkeit.

§. 208.

Wenn wir den Gebrauch der Begriffe vom Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen näher betrachten, ſo zeigt ſich, daſs der Unterſchied derſelben nur auf ſubjektive Verhältniſſe zum Verſtande und nicht auf ſubjektive Beſtimmungen des Gegenſtandes geht. Vielmehr iſt jede objektive Beſtimmung des Gegenſtandes zuletzt mit Nothwendigkeit verbunden. Wenn die Erkenntniſs eines Gegenſtandes nur durch problematiſche Vorſtellungen beſtimmt wird, ſo wird er nur als möglich erkannt; ſind die beſtimmenden Vorſtellungen aſſertoriſch, ſo wird er als wirklich erkannt; und ſind die aſſertoriſchen Vorſtellungen apodiktiſch beſtimmt, ſo wird er als nothwendig erkannt. Ein Gegenſtand iſt alſo nothwendig beſtimmt, wenn das Bewuſstſeyn der Erkenntniſs deſſelben vollſtändig in der innern Erfahrung gegeben iſt, d. h. wenn wir uns der Erkenntniſs nach ihren unmittelbaren Verhält-

niſſen zur urſprünglichen Thätigkeit der Vernunft bewuſst werden.

Das Wirkliche iſt entweder nothwendig oder nur zufällig. Wiewohl alles in unſrer Erkenntniſs zuletzt eine nothwendige Beſtimmung zuläſst, ſo unterſcheiden wir doch gemeinhin zwiſchen dem nothwendig Beſtimmten und zwiſchen dem nur Zufälligen, je nachdem das Bewuſstſeyn einer Erkenntniſs eine einzelne ſinnlich beſtimmte Anſchauung vorausſetzt, die nicht jeder gehabt hat, oder ob dieſes Bewuſstſeyn einem jeden immer zu Gebote ſteht, dann nennen wir nur die letztere Beſtimmung des Gegenſtandes nothwendig. Wenn alſo eine Erkenntniſs nur nach dem aſſertoriſchen Verhältniſse der ſinnlichen Anſchauung als Thätigkeit der Vernunft in einem einzelnen beſtimmten Gemüthszuſtande betrachtet wird, ſo iſt ihr Gegenſtand zufällig; wird die Erkenntniſs hingegen in Rückſicht aller Thätigkeit der Vernunft überhaupt betrachtet, ſo iſt ihr Gegenſtand nothwendig. Die Nothwendigkeit geht alſo auf die urſprüngliche und beharrliche Thätigkeit der Vernunft im Erkennen.

§. 209.

Nothwendige Erkenntniſſe ſind alſo urſprüngliche und beharrliche Thätigkeiten der Vernunft;

ihnen ſtehen entgegen die empiriſchen ſinnlichen Anſchauungen, deren wir uns in der Wahrnehmung bewuſst werden. Wiefern aber auch die einzelnen Thätigkeiten der Vernunft im Anſchauen auf ihre urſprüngliche Thätigkeit bezogen werden, ſo unterſcheidet ſich Wahrnehmung von Erfahrung, indem letztere die zufälligen Erkenntniſſe nach ihren nothwendigen Beſtimmungen enthält.

Alle Erkenntniſs einzelner Gegenſtände wird uns aber nur durch die Wahrnehmung gegeben, daher ſagen wir, ein Gegenſtand wird durch nothwendige Erkenntniſſe a priori erkannt, indem wir in den nothwendigen Erkenntniſſen Beſtimmungen haben, die für alle Gegenſtände überhaupt gelten, alſo auch für ſolche Gegenſtände, und für ſolche Beſtimmungen derſelben, die wir noch nicht wahrgenommen haben. Die Erkenntniſs eines Gegenſtandes iſt hingegen a poſteriori, wenn ſie erſt durch die Wahrnehmung deſſelben beſtimmt wird. Die Erkenntniſs a priori iſt rein, wenn ſie gar keine Wahrnehmung vorausſetzt.

§. 210.

In der apodiktiſchen Beſtimmung der Erkenntniſs und der damit verbundenen nothwen-

digen Beſtimmung ihres Gegenſtandes liegt erſtlich, daſs die Erkenntniſs nicht nur als Thätigkeit der Vernunft in einem einzelnen Gemüthszuſtande (wie empiriſche Anſchauung), ſondern daſs ſie in Rückſicht der Thätigkeit der Vernunft überhaupt beſtimmt iſt. Ferner wird dadurch auch zugleich jede Erkenntniſs mit jeder andern in Rückſicht ihrer Wahrheit in Beziehung geſetzt. Drittens dieſe Beſtimmung erhält zugleich Allgemeingültigkeit für jedermann, oder objektive Gültigkeit. Die apodiktiſche Beſtimmung iſt aber überhaupt diejenige, deren wir uns nur durch Reflexion bewuſst werden. Das einzelne Bewuſstſeyn derſelben wird alſo nicht nur durch Affektion unwillkührlich, ſondern zum Theil willkührlich durch Reflexion beſtimmt. Es entſteht daher hier die Frage: Wie werden wir uns durch Reflexion der Nothwendigkeit der Erkenntniſs als urſprünglicher Thätigkeit der Vernunft und nicht nur etwa unſers gezwungenen Zuſtandes im Bewuſstſeyn derſelben bey der Affektion bewuſst? Um dies beantworten zu können, müſſen wir aber erſt die Einheit in unſern Erkenntniſſen überhaupt betrachten.

b) Von der Einheit in der Erkenntnifs.

§. 211.

Einheit in unfern Vorftellungen ftehet der Mannigfaltigkeit entgegen, fie ift entweder analytifche oder fynthetifche Einheit. Die Vorftellung der fynthetifchen Einheit ift Verbindung, wodurch mannigfaltige Vorftellungen in einer zufammengefafst werden. Die Vorftellung der analytifchen Einheit hingegen entfteht durch Trennung und ift die Vorftellung derfelben Theilvorftellung als enthalten in verfchiedenen Vorftellungen.

§. 212.

Die Formen der analytifchen Einheit find die Formen der logifchen Vorftellungsart vom Begriffe bis zur vollftändigen Form der fyftematifchen Einheit.

§. 213.

Synthetifche Einheit ift entweder nur in einer fubjektiven Verbindung der Vorftellungen als Thätigkeiten des Gemüthes, oder in einer objektiven Verbindung enthalten, wel-

che zugleich eine Verbindung der Objekte enthält und wodurch die verſchiedenen Vorſtellungen zu einer Erkenntniſs verbunden werden. Im letztern Falle iſt ſie objektive ſynthetiſche Einheit.

Nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit entſteht durch die Verbindung aller unſerer Vorſtellungen zu einer Erkenntniſs.

Alle unſere Erkenntniſs fängt der Zeit nach mit empiriſcher Anſchauung an, zu dieſer kommen aber ſogleich die Formen der nothwendigen objektiven ſynthetiſchen Einheit hinzu. Erſtlich werden ſie alle in den anſchaulichen Formen der Zeit und dem Raume durch die figürliche ſynthetiſche Einheit zuſammengefaſst, und dann kommt noch eine intellektuelle ſynthetiſche Einheit zur Erkenntniſs hinzu, wodurch die Verbindung erſt vollſtändig wird, und welche nur durch Begriffe in Urtheilen vorgeſtellt werden kann.

§. 214.

Die nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit iſt nichts anders als die Form, unter welcher die apodiktiſchen Beſtimmungen der Erkenntniſs vor-

geſtellt werden, ſie enthält die wechſelſeitigen Beziehungen der Erkenntniſſe in denſelben aufeinander.

§. 215.

Der Erkenntniſſe, nach ihren apodiktiſchen Beſtimmungen werden wir uns nur durch Urtheile bewuſst und zwar vermittelſt der ſynthetiſchen Einheit der Vorſtellungen in ihnen, d. h. alſo durch die Formen der intellektuellen ſynthetiſchen Einheit. Alle Urtheile waren entweder analytiſch oder ſynthetiſch. Die Möglichkeit der analytiſchen war durch die Formen der Reflexion allein erklärt, bezieht ſich alſo nur auf die analytiſche Einheit. Synthetiſche Urtheile hingegen enthalten das Bewuſstſeyn irgend einer unmittelbaren Erkenntniſs ſelbſt. Iſt dieſe Erkenntniſs nur aſſertoriſch a poſteriori beſtimmt, ſo entſpringt das Urtheil aus der Wahrnehmung; iſt hingegen dieſe Erkenntniſs apodiktiſch, ſo kann das Urtheil nur eine urſprüngliche Thätigkeit der Vernunft enthalten. Durch die intellektuellen Formen der nothwendigen objektiven ſynthetiſchen Einheit wird alſo die apodiktiſche Erkenntniſs in ſynthetiſchen Urtheilen a priori der Vernunft zum Bewuſstſeyn gebracht.

§. 216.

Die Verbindung in dieſen Urtheilen und die darin enthaltene Erkenntniſs gehören alſo der urſprünglichen Thätigkeit der Vernunft, ſie entſpringen aus der Vernunft ſelbſt. Das Bewuſstſeyn derſelben iſt alſo Produkt der freyen Spekulation und ihre ſyſtematiſche Erkenntniſs iſt Philoſophie, ja ſie macht ſogar die ganze materiale Philoſophie, d. h. die Metaphyſik aus, indem wir nur durch dieſe ſynthetiſchen Urtheile a priori zum Bewuſstſeyn apodiktiſcher Erkenntniſſe gelangen.

§. 217.

Es iſt alſo unſere nächſte Aufgabe, das Weſen der Vernunft ſo weit kennen zu lernen, daſs wir den Urſprung aller ſynthetiſchen Urtheile a priori in derſelben aufzuweiſen im Stande ſind, und mit dieſer Aufgabe wird zugleich die vom §. 210. gelöſt werden müſſen.

§. 218.

c) Apodiktiſche Beſtimmung unſerer Erkenntniſſe, und überhaupt, daſs wir den Begriff der Nothwendigkeit unter unſern Vorſtellun-

gen haben, ist nur durch ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft als Erkenntnissvermögen möglich.

Apodiktische Bestimmung der Erkenntniss unterscheidet sich von der nur zufällig assertorischen darin, dass sie die Erkenntnissthätigkeit in der Vernunft in Rücksicht des ganzen Gemüthes überhaupt bestimmt enthält, dagegen die letztere es nur mit einzelnen abgesonderten Gemüthszuständen bey gelegentlichen Affektionen des Sinnes zu thun hat. Es muss also die Vernunft eine ursprüngliche Erkenntnisskraft seyn, so dass alles mannigfaltige ihres Erkennens in einer Erkenntnissthätigkeit befasst ist, damit nur eine solche apodiktische Bestimmung in Rücksicht ihrer statt finden kann.

§. 219.

d) Nothwendige analytische Einheit und nothwendige objektive synthetische Einheit sind nur durch die ursprüngliche Einheit der Vernunft, d. h. durch die Identität aller meiner Apperception oder durch eine ursprüngliche formale Apperception möglich.

1) Durch jede Vorſtellung einer nothwendigen analytiſchen Einheit (z. B. eines Begriffs) wird die ganze Sphäre meines Erkennens als beſtimmbar erkannt, dieſe Sphäre muſs alſo als ein Ganzes urſprünglich beſtimmt ſeyn, alle meine Erkenntniſsthätigkeit fällt in einer zuſammen.

2) Nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit iſt die urſprüngliche Vereinigung mannigfaltiger Erkenntniſſe zu einer Erkenntniſs, ſie iſt Identität der Apperception in mannigfaltigen Vorſtellungen.

Dieſe Einheit entſteht nicht dadurch allein, daſs das Bewuſstſeyn in demſelben Subjekte zuſammengehört, auch nicht dadurch, daſs ich mir in einer innern Wahrnehmung bewuſst bin, alles dieſes Bewuſstſeyn als mein Bewuſstſeyn ſey Bewuſstſeyn deſſelben Subjekts: ſondern nur dadurch, daſs dieſes Bewuſstſeyn in einem Bewuſstſeyn zuſammengehört, dadurch, daſs zum Bewuſstſeyn der Identität des Subjekts noch Identität der Apperception in demſelben hinzukommt.

3) Urſprüngliche Einheit der Vernunft als Spontaneität der Erkenntniſskraft und Vereinigung

aller meiner Erkenntniſſe in einer Erkenntniſsthätigkeit d. h. durchgängige Identität aller meiner Apperception können nicht ohne einander ſeyn. Unſer Satz ſagt alſo aus: es ſey in unſern Erkenntniſsthätigkeiten eine durchgängig nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit, alle meine Erkenntniſſe ſind zu einer Erkenntniſs verbunden. Die Wahrheit dieſes Satzes liegt eigentlich unmittelbar in der Vorſtellung der nothwendigen Beſtimmung unſerer Erkenntniſs, oder in der Idee, daſs alle unſere Erkenntniſs in einem Ganzen zuſammengehört, daſs es ein Syſtem unſers Wiſſens giebt. Am anſchaulichſten wird ſie aber durch folgendes: Jedes einzelne Bewuſstſeyn läſst ſich mit dem reinen Selbſtbewuſstſeyn verbunden denken, und fällt alſo mit demſelben in einer Erkenntniſsthätigkeit zuſammen. So werden alſo durch die Syntheſis mit dem Selbſtbewuſstſeyn alle Erkenntniſſe in einer Erkenntniſsthätigkeit ſynthetiſch vereinigt, ſie fallen in derſelben identiſchen Apperception zuſammen.

4) Materie einer Apperception iſt das Objekt, oder wenn man lieber will, das objektive derſelben. Hingegen heiſst eine Apperception formal, wiefern ſie in der Rückſicht betrach-

tet wird, dafs anderes Bewufstfeyn in oder unter ihr enthalten ift. Jedes einzelne Bewufstfeyn ift material, aber nicht jedes ift formal beftimmt.

Jede formale Apperception ift ein Produkt der Abftraktion und ein Mittel für die Reflexion, um zum vollftändigen Bewufstfeyn der Erkenntnifs zu gelangen.

Jede formale Apperception begründet die Möglichkeit einer Einheit in unfern Vorftellungen, fie mag nun analytifche oder objektive fynthetifche Einheit feyn, nachdem fie daffelbe Bewufstfeyn in mannigfaltigen Vorftellungen ift, oder durch daffelbe mannigfaltige Vorftellungen zufammgefafst werden. Verbindung und die Vorftellung der analytifchen Einheit kommt uns nur dadurch zum Bewufstfeyn, dafs Vorftellungen, welche als mannigfaltig erfcheinen, vermittelft einer formalen Apperception als eine und diefelbe anerkannt werden. Bey der analytifchen Einheit finde ich daffelbe analytifch formale Bewufstfeyn in verfchiedenen Vorftellungen wieder. bey der fynthetifchen find Vorftellungen, die als verfchieden erfcheinen, in einem fynthetifch formalen Bewufstfeyn zufammen befafst, mannigfaltiges

materiales Bewufstfeyn wird durch ein formales verbunden.

Nothwendige analytifche Einheit und die durchgängig nothwendige objektive fynthetifche Einheit kommt uns alfo nur durch Einheit der urfprünglichen formalen Apperception zum Bewufstfeyn.

Die urfprüngliche Beftimmung unfrer Vernunft ift die einer urfprünglichen formalen Apperception, als eines Bewufstfeyns der Nothwendigkeit und objektiven Einheit, von welcher jede einzelne Vorftellung einer analytifchen oder fynthetifchen Einheit nur eine Ableitung ift. Diefe urfprüngliche formale Apperception ift das oberfte anthropologifche Princip, aus welchem fich die ganze Theorie des Erkenntnifsvermögens mufs entwickeln laffen.

e) Das oberfte Verhältnifs in der Spontaneität der Erkenntnifskraft.

§. 220.

Die Vernunft als Spontaneität der Erkenntnifskraft ift urfprünglich Eine, ihre Erkenntnifs-

thätigkeit ist daher auch ursprünglich Eine. Diese ursprünglich eine Erkenntnisthätigkeit heisse die ursprüngliche transcendentale Apperception. Diese kommt uns nur zum Bewufstseyn, indem alles materiale Bewufstseyn in einer ursprünglichen formalen Apperception vereinigt wird, und dies ist das oberste Verhältnifs in unsrer ganzen Erkenntnifskraft.

§. 221.

Das Vermögen der ursprünglichen transcendentalen Apperception ist die transcendentale Vernunft; das Vermögen der ursprünglichen formalen Apperception ist der transcendentale Verstand und das Vermögen des materialen Bewufstseyns, als bedingt durch die formale Apperception, oder als enthalten in der transcendentalen Apperception, ist die transcendentale Urtheilskraft.

§. 222.

Apodiktische Erkenntnifs kommt uns nur als durchgängige materiale Bestimmung der formalen Apperception zum Bewufstseyn, oder alle Erkenntnifs a priori ist formal.

Die urſprüngliche transcendentale Apperception kommt uns nur durch die urſprüngliche formale Apperception, wiefern dieſe material beſtimmt wird, mittelbar zum Bewuſstſeyn. Jede materiale Beſtimmung der urſprünglichen formalen Apperception iſt alſo eine Erkenntniſs a priori, dagegen iſt jedes materiale Bewuſstſeyn eine materiale Beſtimmung der transcendentalen Apperception.

§. 223.

Erkenntniſſe a priori, oder ſynthetiſche Urtheile a priori, entſpringen aus den urſprünglichen Beſtimmungen der Vernunft durch andere Gemüthsvermögen.

f) Materiale Beſtimmungen der transcendentalen Apperception.

§. 224.

Die transcendentale Apperception iſt unmittelbar material beſtimmt als ein Gefühl, daſs Ich bin, d. h. als reines Selbſtbewuſstſeyn, auſserdem wird ſie empiriſch material beſtimmt durch den Sinn in der empiriſchen Anſchauung der Gegenſtände.

§. 225.

Das reine Selbſtbewuſstſeyn iſt keine Erkenntniſs, ſondern nur ein reines Gefühl, welches eine ganz eigene Art von formaler Apperception iſt, die erſt durch innere Anſchauung empiriſch material beſtimmt werden muſs, um Erkenntniſs zu werden. Daher iſt unſre Selbſterkenntniſs an den innern Sinn gebunden.

Das reine Selbſtbewuſstſeyn iſt die einzige unmittelbar materiale Beſtimmung der transcendentalen Apperception, daher iſt die erſte Syntheſis in aller unſerer Erkenntniſs die Verbindung jedes Bewuſstſeyns mit demſelben. Die Zeit iſt alſo die Form des Sinnes überhaupt.

§. 226.

Wäre die unmittelbare materiale Beſtimmung der transcendentalen Apperception die Erkenntniſs der Dinge ſelbſt, ſo brauchten wir gar keine formale Apperception, ſondern wir hätten nur eine nothwendige Anſchauung der Vernunft. Die ganze Beſchaffenheit unſerer transcendentalen Apperception können wir uns nur als Gegenſtand des unmittelbaren Bewuſstſeyns einer ſolchen anſchauenden Vernunft denken. Daher ſcheint uns die

objektive Wahrheit der Erkenntnifs gleichfam aufser unſerer Vernunft zu liegen.

In unſerer Erkenntnifs trennen ſich dagegen zwey ganz verſchiedene Elemente, die Sinnlichkeit, für welche alles wirkliche Daſeyn nur empiriſch beſtimmt iſt; und der Verſtand, für welchen alle Nothwendigkeit nur in Bedingungen der Möglichkeit des Daſeyns der Dinge beſteht. Die menſchliche Vernunft iſt ein urſprüngliches Erkenntnifsvermögen, welches aber nur eine Erregbarkeit iſt, die unter der Bedingung einer Receptivität, dem Sinne, ſteht. Ihre Thätigkeit, die Erkenntnifs, iſt nur als Erregung möglich, d. h. wiefern der Sinn afficirt worden iſt.

g) Die drey obern Erkenntnifsvermögen.

§. 227.

Die Unterſcheidung der drey obern Erkenntnifsvermögen beruht auf der Eigenthümlichkeit unſerer Vernunft, durch Sinn beſchränkt zu ſeyn. Dieſe Eigenthümlichkeit kann man die Zufälligkeit des materialen Bewufstſeyns für unſere Vernunft nennen.

§. 228.

Der urſprünglichen Einheit der Vernunft werden wir uns nemlich durch eine formale Apperception als Bedingung bewuſst, unter welcher das Materiale als bedingt gegeben wird und wo erſt mittelbar unter der Form eines Vernunftſchluſſes die apodiktiſche Beſtimmung der transcendentalen Apperception zum Bewuſstſeyn kommt.

Nothwendigkeit, oder das Geſetz der transcendentalen Apperception, iſt das oberſte Geſetz in aller unſerer Erkenntniſs. Dieſe kommt uns aber nur durch die Erkenntniſſe a priori zum Bewuſstſeyn. Vernunft iſt alſo das Vermögen der Erkenntniſs a priori. Gegen dieſe können wir aber erſt mittelbar durch Verſtand und Urtheilskraft die Erkenntniſs apodiktiſch beſtimmen.

§. 229.

Die Beſchränkung unſerer Vernunft durch den Sinn iſt zweyerley; erſtlich hängt alle unſere Erkenntniſs überhaupt ihrem Gegenſtande nach vom Sinne ab, und zweytens iſt das Selbſtbewuſstſeyn unſerer Erkenntniſſe ſelbſt durch den innern Sinn beſchränkt. Das erſte Verhältniſs beſtimmt den transcendentalen, das andere den lo-

gifchen Unterfchied der obern Erkenntnifsvermögen.

§. 230.

Die logifchen obern Erkenntnifsvermögen werden durch die Formen der Reflexion unterfchieden. Um fie zu konftituiren, wirken Sinn und Einbildungskraft mit ein. Es vereinigen fich Faffungskraft für die Anfchauung, Abfonderungsvermögen für den Begriff und Ueberlegungsvermögen für die vollftändige Erkenntnifs in ihnen.

Eine vorzügliche Stärke derfelben macht den Kopf, Schwäche derfelben den Pinfel. Ein ausgezeichneter Kopf mit Originalität der Selbftthätigkeit ift Genie.

§. 231.

Im einzelnen ift der Verftand das Vermögen des Allgemeinen und der Regeln; die Urtheilskraft beftimmt das Befondere, oder den Fall unter der Regel, fubfumirend oder beftimmend, wenn das Allgemeine gegeben ift; reflektirend, wenn das Allgemeine erft gefucht wird.

Der Verſtand kann belehrt, Urtheilskraft nur geübt werden. Der Verſtand macht gelehrt; Schwäche deſſelben iſt Unwiſſenheit, natürliche Schwäche der Urtheilskraft dagegen Dummheit. Subſumirende Urtheilskraft iſt immer vom Verſtande abhängig, nur reflektirende iſt frey. Die natürliche Stärke derſelben iſt Scharfſinn, welcher ſich entweder als ſcharfſinniges Unterſcheidungsvermögen, oder als ſcharfſinnige Auffindung von Aehnlichkeiten d. h. als Witz zeigt. Geübte Stärke der Urtheilskraft macht geſcheut, Ungeübtheit bornirt.

Stärke und Schwäche der Vernunft giebt Adel und Gemeinheit der Denkungsart.

§. 232.

Das Allgemeine kann immer nur mittelbar zur Erkenntniſs angewendet werden durch Beziehung des Beſondern auf daſſelbe. Wenn eine Regel gegeben iſt, ſo kann noch eine andere hinzukommen, welche dieſe anwenden lehrt, aber endlich muſs ich doch eine Regel unmittelbar anwenden. Der logiſche Verſtand gelangt alſo durch Begriff und Schluſs immer nur mittelbar zum Bewuſstſeyn der Erkenntniſs, zu ihm muſs

immer erſt die unmittelbare Thätigkeit der Urtheilskraft hinzukommen. Das unmittelbare ſelbſtthätige Bewuſstſeyn der Erkenntniſs durch die Urtheilskraft heiſst Gefühl. Gefühl iſt alſo ein logiſches Erkennen ohne beſtimmten Begriff. Gefühl zeigt ſich erſtlich bey jedem einzelnen Urtheile, das ich fälle, indem ich mir der Beſtimmungsgründe deſſelben nur bis auf eine gewiſſe Weite bewuſst bin, indem die übrigen in dunkeln Vorſtellungen beſtehen. Beſonders aber iſt jede Thätigkeit der ſubſumirenden oder reflektirenden Urtheilskraft in der Erzeugung eines Urtheils ein Gefühl. Die eigenthümlichen Erkenntniſſe der Urtheilskraft beſtehen alſo in Gefühlen der reflektirenden Urtheilskraft.

§. 233.

Da die Erkenntniſs a priori durch urſprüngliche Beſtimmungen der Vernunft entſpringt; ſo trifft ſie in ihrem Urſprunge eines der obern Erkenntniſsvermögen nach ihrem transcendentalen Unterſchiede.

Eine Erkenntniſs a priori gehört unmittelbar der Vernunft, wenn ſie eine unmittelbare materiale Beſtimmung der formalen Apperception

enthält. Die unabhängige Erkenntnifs a priori durch bloſse Vernunft ſetzt voraus, daſs das Gemüth auſser ſeiner urſprünglichen Einheit des Erkenntnifsvermögens noch eine urſprüngliche andere Kraft mit dieſer verbindet.

Eine Erkenntnifs a priori gehört unmittelbar dem Verſtande, wenn ſie nur dadurch entſpringt, daſs die formale Apperception die Bedingung für alles zugebende materiale Bewuſstſeyn iſt. Unabhängige Erkenntnifs des Verſtandes a priori entſpringt alſo aus der Wechſelbeſtimmung der formalen und materialen Apperception in der transcendentalen.

Eine Erkenntnifs a priori gehört unmittelbar der Urtheilskraft, wenn das empiriſche materiale Bewuſstſeyn beſtimmend für die formale Apperception wird. Dies iſt nur möglich, wiefern die Zufälligkeit des materialen Bewuſstſeyns ſelbſt zur urſprünglichen Beſtimmung der formalen Apperception wird. Nun ſteht aber nach dem Geſetze der urſprünglichen Einheit der Vernunft alles materiale Bewuſstſeyn unter der Bedingung des formalen, und iſt alſo den Geſetzen des Verſtandes unterworfen. Eine unabhängige Erkenntnifs der Urtheilskraft a priori entſpringt daher

nur aus den subjektiven Verhältnissen der Zufälligkeit des materialen Bewufstseyns zur formalen Apperception, indem die Zusammenstimmung des unmittelbar aufgegriffenen materialen Bewufstseyns zum formalen von der reflektirenden Urtheilskraft als subjektiv, aber doch für die Vernunft überhaupt, als zweckmäfsig beurtheilt wird.

§. 234.

Die vom Verstande abhängige vollständige Gewifsheit bezieht sich immer auf die Anschauungen des Sinnes. Das Fürwahrhalten heifst hier Wissen in der engsten Bedeutung des Worts. Die vollständige Gewifsheit durch blofse Vernunft hat keine Anschauung zum Grunde liegen und kommt also nur durch Reflexion zum Bewufstseyn. Das Fürwahrhalten ist dann reiner Vernunftglaube. Die vollständige Gewifsheit durch unabhängige Urtheilskraft beruht auf blofsen Gefühlen ohne Begriff; hier nenne ich das Fürwahrhalten Ahnung.

II. Beschreibung des Begehrens und Wollens.

a) Handlung und Thatkraft.

§. 235.

Alles, was uns die innere Erfahrung vom Gemüthe zeigt, sind Thätigkeiten desselben. Wie-

fern wir es nun im Allgemeinen als die Urſache dieſer Thätigkeiten denken, ſchreiben wir ihm eine Thatkraft zu. Allen dieſen Thätigkeiten liegt das Denken und Erkennen und das Vermögen deſſelben, die Vernunft, zum Grunde. Die Thatkraft des Gemüthes iſt alſo eine vernünftige und in ſofern wird ihre Aeuſserung Handlung genannt.

§. 236.

Alle andere Beſtimmungen des Gemüths ſetzen daſſelbe als ein vernünftig ſinnliches Weſen voraus und gehören entweder zum Luſtgefühl, oder zum Begehren und Wollen.

§. 237.

Für jede vernünftige Thatkraft tritt das Verhältnifs ein, daſs die Vorſtellung einer Handlung vor der Wirklichkeit der Handlung vorhergehen kann, dies giebt das erſte Moment zur Möglichkeit eines Begriffs vom Zweck. In dieſem wird aber nicht nur das Vorausgehen der Vorſtellung einer Handlung vor der Handlung ſelbſt, ſondern zugleich die Beſtimmung der letztern durch erſtere gedacht, die Vorſtellung einer Handlung wird als Urſache dieſer Handlung beſtimmt. Die Handlung wird

Gegeſtand einer Vorſtellung und dadurch wirklich. Dieſe Kauſalität einer Vorſtellung zur Wirklichkeit ihres Gegenſtandes iſt das Begehren, und das Vermögen durch ſeine Vorſtellungen, Urſach der Wirklichkeit dieſer Vorſtellungen zu werden, iſt das Begehrungsvermögen.

Durch das Begehren kann alſo das Vorſtellen in Kauſalverhältniſs mit allen Thätigkeiten des Gemüthes kommen. So ſchreiben wir dem Gemüth, als vernünftigem Weſen ein Vermögen zu, ſeinen Körper zu bewegen, weil wir ſehen, daſs unſere Vorſtellung einer Bewegung deſſelben unmittelbar Kauſalität zur Wirklichkeit dieſer Bewegung hat.

Das Begehrungsvermögen iſt das innere Vermögen des Lebens, wodurch innerlich Veränderungen meiner Thätigkeit beſtimmt werden, es iſt die Erregbarkeit der innern Thatkraft.

§. 238.

Beym Begehren kommt zum bloſsen Vorhandenſeyn der Vorſtellung im Gemüthe noch ein Verhältniſs hinzu, wodurch ſie als Urſache ihres Gegenſtandes beſtimmt wird. Eine Eigenſchaft

des Gemüthes, wodurch eine Vorſtellung dieſe Kauſalität erhält, heiſst ein Trieb. Alle Triebe entſpringen zuletzt aus dem Vermögen, dem Daſeyn der Dinge einen Werth zu geben, oder ſich zu intereſſiren. Hierin trift das Begehren mit dem Luſtgefühle zuſammen.

b) Vom Gefühle der Luſt und Unluſt.

§. 239.

Gefühl der Luſt oder Wohlgefallen an einem Gegenſtande iſt die Beurtheilung deſſelben als zweckmäſsig. Durch das Urtheil über das Gefällige wird die Vorſtellung eines Gegenſtandes nicht objektiv auf die Erkenntniſs deſſelben, ſondern nur ſubjektiv auf das Gemüth bezogen.

§. 240.

Das Wohlgefallen unterſcheidet ſich nach der Vorſtellungsart, für welche der Gegenſtand gefällt. Gefällt der Gegenſtand in der Anſchauung, ſo iſt die Luſt äſthetiſch, gefällt er nach Begriffen, ſo iſt ſie intellektuel. Urtheile über äſthetiſche Luſt beruhen immer auf Gefühl.

§. 241.

Alle Luſt beruht entweder auf dem Intereſſe, das mit einem Gegenſtande oder einer Vorſtellung deſſelben verbunden iſt, oder ſie iſt ohne Intereſſe.

Die äſthetiſche Luſt mit Intereſſe iſt die Luſt am Angenehmen; die intellektuelle Luſt mit Intereſſe iſt die Luſt am Guten; alle Luſt ohne Intereſſe iſt die äſthetiſche Luſt am Schönen. Das Angenehme vergnügt, es verſchafft Genuſs; das Schöne gefällt ſchlechhin; das Gute wird geſchätzt. Das Angenehme gefällt der Neigung, das Schöne der Gunſt, das Gute der Achtung. Gunſt giebt das einzige freye Wohlgefallen, jedes andere iſt an das Geſetz eines Intereſſe gebunden. Hier betrachten wir nur die Luſt mit Intereſſe näher, weil dieſe mit dem Begehren auf den gleichen Grund zurückweiſst.

§. 242.

1) Angenehm iſt dasjenige, was den Sinnen in der Empfindung gefällt. Die Luſt am Angenehmen iſt Genuſs, Vergnügen. 2) Dieſe iſt immer mit Intereſſe verbunden. 3) Dieſes Intereſſe iſt dasjenige, welches ich an meiner Le-

bensthätigkeit überhaupt nehme. Die sinnliche Lust oder Unlust beruht also auf einer Beförderung oder Hemmung meiner Lebensthätigkeit, das Gefühl derselben schliesst sich an mein Lebensgefühl an und bestimmt so meinen Zustand als geniefsend oder leidend. 4) Jedes Urtheil über das Angenehme ist empirisch.

§. 243.

1) Das Wohlgefallen am Guten ist objektiv bestimmbar, weil es auf Begriffen beruht. 2) Es ist immer mit Interesse verbunden. 3) Die Beurtheilung des Guten bezieht sich nemlich immer schon auf einen dem Begehren und Wollen gegebenen Zweck, in Rücksicht dessen es als zweckmäfsig bestimmt ist. 4) Ist dieser Zweck ein zufälliger, so ist das Gute nur für irgend eine mögliche Absicht als gut bestimmt, es heifst alsdenn nützlich. Ist hingegen der Zweck nothwendig, so ist das Gute in aller Absicht, schlechthin gut, dies ist das moralisch Gute. Das letztere mufs a priori als solches erkannt werden.

§. 244.

Die Untersuchung der Gefühle von Lust und Unlust wird dadurch erschwert, dafs jedes Lustge-

fühl gleich auf die Lebensthätigkeit einwirkt, andere Gefühle erst erweckt, die willkührlichen Bewegungen des Körpers, z. B. das Athemholen, modificirt und so Empfindungen erzeugt. Eine solche Empfindung, die durch ein Lustgefühl erzeugt wird, heisst eine Emotion. So ist Freude eine Emotion durch Lust am Angenehmen; Betrübniss eine Emotion durch Unlust am Unangenehmen. Achtung ist die Emotion durch das Gefühl des an sich Guten oder des Erhabenen. Das Gebiet der Gefühle ist überhaupt das Gebiet der unmittelbaren Thätigkeit der Urtheilskraft, welche zuweilen nicht so bestimmt auf Lust und Unlust geht, aber doch mit Emotionen begleitet ist.

c) Vom Begehren und Wollen.

§. 245.

Eine Vorstellung, welche Kausalität zur Wirklichkeit ihres Gegenstandes hat, heisst ein Antrieb, oder Triebfeder, indem sie meine Thatkraft zur Handlung sollicitirt. Das Begehren kommt also dadurch ins Gemüth, dass eine Vorstellung zum Antriebe wird. Ist der Gegenstand des Antriebes eine mögliche Wirkung meiner Handlung, so ist das Begehren ein Streben;

ist er eine mir unmögliche Wirkung, so ist es ein Wunsch.

§. 246.

Triebe, (§. 238.) welche eigentlich das Begehrungsvermögen ausmachen, sind also Gesetze, nach welchen im Gemüthe Vorstellungen zu Antrieben werden. Ein Vorstellungsvermögen heißt praktisch, wiefern die Vorstellungen desselben Antriebe werden. Sind die Antriebe nur sinnliche Vorstellungen, so heißt ein solches nur sinnliches Begehrungsvermögen ein Instinkt oder Naturtrieb. Ist hingegen der Antrieb in Begriffen gegeben, so heißt der Gegenstand desselben ein Zweck. Ein Begehrungsvermögen nach Begriffen setzt eine praktische Spontaneität der Erkenntnißkraft voraus, und kann im Allgemeinen ein Vermögen, nach Belieben zu thun oder zu lassen, genannt werden. Ein Vermögen, sich selbst Zwecke zu setzen, ist der Wille oder die praktische Vernunft.

§. 247.

Die Kausalität des Antriebes ist das Fordern einer Handlung, und wenn mich dies zur Handlnng bestimmt so heißt der Antrieb ein

Beſtimmungsgrund des Willens. Aber bey weitem nicht jeder Antrieb wird zum Beſtimmungsgrunde, denn der Antrieb bewirkt nicht unmittelbar ſeinen Gegenſtand, ſondern er wirkt nur darauf, mich zur Handlung zu beſtimmen. Die Wirkung aller Antriebe vereinigt ſich in dem einen Ich, dem Handelnden, welchem allein die Thatkraft zugeſchrieben wird. Es entſteht eine Wechſelwirkung ſtreitender oder ſich begünſtigender Kräfte in Rückſicht der Hervorbringung einer Handlung durch das Zuſammentreffen mehrerer Antriebe, welche das Thun oder Laſſen derſelben fordern. Die Willensbeſtimmung aus dieſem Widerſtreite der Antriebe iſt der Entſchluſs, und das Vermögen der Entſchlieſsungen die Willkühr. Die Willkühr bezieht ſich alſo nur auf das eine Subſtrat, das Ich, als das handelnde, auf die urſprüngliche Einheit meiner, als erkennenden Weſens, mich als Vernunft.

§. 248.

Das menſchliche Begehrungsvermögen iſt alſo nichts anders als praktiſche Vernunft. Es vereinigen ſich alle Antriebe erſt in der praktiſchen Vernunft, durch welche allein die Willensbeſtimmung möglich wird. Der ſinnliche Antrieb

beym Menſchen kann alſo nicht eigentlich einem Naturinſtinkte zugeſchrieben werden, ſondern er gehört nur einem ſinnlich vernünftigen Weſen, welches niemals ohne Vernunft willkührlich thätig iſt. Unſer Begehrungsvermögen iſt eine ſinnlich-afficirbare praktiſche Vernunft. Der Wille läſst ſich auch als ein Vermögen, nach der Vorſtellung von Geſetzen zu handeln, erklären.

Wenn das Geſetz des Triebes ſich auf eine ſinnliche Beſchränkung der Vernunft gründet, ſo entſteht ein unteres, geht jenes nur auf die reine Vernunft ſelbſt, ein oberes Begehrungsvermögen, welches alſo mit reiner praktiſcher Vernunft gleich bedeutend iſt.

§. 249.

Verſtand und Vernunft miſchen ſich in alles unſer Begehren; ſo bald daher ein Antrieb den Willen beſtimmt, ſo ſuchen wir gleich dasjenige auf, wovon dieſer Zweck eine Wirkung ſeyn kann, wir ſuchen Mittel zum Zwecke. Das Unterordnen der Mittel unter Zwecke gehört nur dem theoretiſchen mit dem Begehren beſchäftigten Verſtande und hängt nicht von den

Trieben ab. Ein Begehren heifst daher unmittelbar, wenn der Trieb darin den Zweck beſtimmt, mittelbar, wenn der Zweck nur als Mittel begehrt wird. Heifst der Zweck eines vermittelten Begehrens überhaupt eine Abſicht, ſo iſt Endabſicht der Zweck, der für ſich ſelbſt im unmittelbaren Begehren gefordert wird. Was nur als Mittel begehrt wird, iſt nützlich

§. 250.

Der Satz, welcher die Kauſalität einer Vorſtellung zur Wirklichkeit ihres Gegenſtandes ausdrückt, oder in welchem eine Vorſtellung als Antrieb vorgeſtellt wird, heifst eine praktiſche Regel. Findet der Antrieb nach Begriffen ſtatt, ſo heifst die praktiſche Regel, in welcher etwas als mein Zweck angegeben wird, eine Maxime meines Willens.

Die hypothetiſche praktiſche Regel ſagt nur ein Mittel für mögliche Zwecke eines Antriebes aus; wirkliche Zwecke ſind nur in kategoriſchen praktiſchen Regeln enthalten. Was nur durch einzelne Beſchränkung der Vernunft vermittelſt des Sinnes entſteht, iſt für die Vernunft überhaupt zufällig; Antriebe des untern Begehrungs-

vermögens werden daher nur in assertorischen, die des obern in apodiktischen praktischen Regeln ausgesagt. Die apodiktische praktische Regel heißt Gesetz, und wenn ihr Antrieb im Entschlusse mit einem andern in Konflict kommt, ein Gebot, Imperativ.

§. 251.

Das Begehrungsvermögen besteht durch die Triebe. Die Triebe des menschlichen Begehrungsvermögens sind entweder Triebe der Thierheit, oder Triebe der Menschheit, oder Triebe der Persönlichkeit.

Triebe der Thierheit gehören der praktischen Vernunft, wiefern sie unter den sinnlichen Einflüssen der Empfindung steht; Triebe der Menschheit gehören ihr, wiefern sie überhaupt innerlich sinnlich beschränkt ist; Triebe der Persönlichkeit gehören der reinen Vernunft, sie bestimmen also das obere, die andern das untere Begehrungsvermögen.

§. 252.

Die thierischen Triebe der menschlichen praktischen Vernunft gehen alle auf Beförderung

der Lebensthätigkeit, so wie sich diese unmittelbar im Lebensgefühle ankündigt.

Ihr Gegenstand ist Genuss und das Angenehme, welches diesen verschafft. Das Ideal der Befriedigung dieser Triebe ist das Ideal eines geniessenden Zustandes, Glückseligkeit in engerer Bedeutung. Diese Triebe gehören alle entweder zum Triebe der Selbsterhaltung, oder zum Geschlechtstriebe, oder zum Triebe der Geselligkeit.

§. 253.

Der Trieb der Menschheit macht mir nicht nur meinen Zustand in der Empfindung, sondern mein ganzes sinnlich bedingtes Daseyn zum Zwecke. Er kann der Trieb der vergleichenden Selbstliebe genannt werden. Das Ideal seiner Befriedigung ist Vollkommenheit, sein Streben geht auf Vollkommenheit in der Anlage und seine Befriedigung kündigt sich durch Selbstzufriedenheit an. Er treibt den Menschen zur Bildung.

§. 254.

Diese beyden Triebe zusammen machen den eigennützigen, oder den Trieb nach Glück-

ſeligkeit in weiterer Bedeutung aus, im Gegenſatze des Triebes der Perſönlichkeit, welcher der uneigennützige heiſst. Denn erſtere gehen nur darauf, daſs ich mir ſelbſt Zweck werde, ſie beruhen auf Selbſtſucht, dagegen der letztere auf die Vernunft überhaupt geht. Neigung und Furcht beſtimmen die Antriebe des erſtern; reine Achtung, die, des letztern. Die Anforderungen der erſten werden nur durch ein ich will, oder ich begehre, die, des andern durch ich ſoll ausgeſprochen.

Erſtere geben nur aſſertoriſche, der letztere apodiktiſche praktiſche Regeln, Geſetze. Dem Triebe der Perſönlichkeit, welcher auch der Trieb der Sittlichkeit genannt wird, gehört die Pflicht, deren Geſetze in den Ideen von Tugend und Recht ausgeſprochen werden. Seine Anforderungen werden durch das Gewiſſen beſtimmt.

d) Theorie.

§. 255.

Vergleichen wir die unter b und c zuſammengeſtellten Erfahrungen, ſo ergiebt ſich, daſs dem Luſtgefühle mit Intereſſe und dem Begehren überhaupt gemeinſchaftlich ein urſprüngliches

Vermögen sich zu interessiren im Gemüthe zu Grunde liegt. Wir erkennen nicht nur die Dinge, sondern wir legen ihrem Daseyn auch einem Werth bey. Mich interessirt etwas nicht deshalb, weil es mir gefällt, sondern es gefällt mir, weil es mich interessirt. Mich interessirt etwas nicht, weil ich es begehre, sondern ich begehre dasjenige, dessen Daseyn ich einen Werth beylege.

Die Grundlage des Praktischen in meinem Innern ist also, dass die Vernunft als praktische Vernunft, bestimmt ist, als ein Vermögen, mich zu interessiren. Das Lustgefühl mit Interesse ist nichts anders als die Beurtheilung der Dinge nach ihrem Werthverhältnisse. Man könnte sich ein Interesse (Geniessen und Leiden) ohne alles Begehren in demselben Subjekte denken, aber bey uns fällt das Interesse mit der Thatkraft in einem Innern zusammen, die Vorstellung wird durch das Interesse als Antrieb bestimmt, sie erhält Kausalität in Rücksicht ihres Gegenstandes. Dasjenige, dessen Daseyn ich einen Werth beylege, setze ich mir also zugleich auch zum Zwecke.

§. 256.

Die menschliche praktische Vernunft giebt als Vermögen sich zu interessiren ihrem eigenen Daseyn den Werth.

Wiefern das Bewuſtſeyn ihrer eigenen Thätigkeit durch den Sinn in der Empfindung beſchränkt iſt, entſteht ein Intereſſe für den einzelnen Zuſtand unſerer Lebensthätigkeit; der thieriſche Trieb und das Angenehme.

Wiefern ihre Thätigkeit überhaupt durch den Sinn beſchränkt iſt, entſteht ein Intereſſe an der eigenen Individualität überhaupt, Trieb der Menſchheit, das bedingungsweiſe Gute.

Wiefern ſie ſich als reine Vernunft intereſſirt, entſteht ein nothwendiges Intereſſe am Daſeyn der Vernunft ſchlechthin; Trieb der Perſönlichkeit, das an ſich Gute.

Dem Daſeyn der Vernunft geben wir einen abſoluten Werth; allem andern auſser uns nur einen Werth in Beziehung auf unſern Zuſtand. Das vernünftige iſt Perſon, alles andere ein brauchbares, Sache.

§. 257.

Das ganze Innere des Menſchen beſteht aus theoretiſchen und praktiſchen Vermögen der Vernunft, welche in beyder Hinſicht durch den Sinn beſchränkt wird.

§. 258.

Wenn eine Kraft unter der Bedingung einer Receptivität ſteht, wodurch ihre Thätigkeit modificirt wird, ſo iſt ſie um ſo ſchwächer, je leichter ſie den fremden Eindruck annimmt, und je leichter der Eindruck wieder vernichtet wird. Auf dieſem Verhältniſse gröſserer oder kleinerer Reizbarkeit beruht der Unterſchied von Stärke oder Schwäche eines innern Vermögens. Dieſer muſs von dem der Lebendigkeit deſſelben unterſchieden werden, denn dieſe beruht auf ihrer innern Energie (ihrer Erregbarkeit) ſelbſt.

§. 259.

So weit irgend in unſerm apodiktiſchen Vermögen die Art uns zu intereſſiren vom Sinne abhängt, ſo weit unterſcheiden ſich auch in dieſem Vermögen Gefühl und Willenskraft als zwey entgegenſtehende Momente. Das Gefühl empfängt leidend das Intereſſe vom Sinne, der Wille regiert thätig in Rückſicht deſſelben. Der Sinn beſtimmt das Vermögen mich zu intereſſiren in Rückſicht eines einzelnen Intereſſes, welches vom Gefühle aufgefaſst wird; dieſes Intereſſe wirkt alsdenn auf die Thatkraft des Willens, um dieſen zur Handlung zu beſtimmen. Durch die erſte Einwirkung des Intereſſe auf den Willen entſteht die

Emotion (§. 244.) welche, wenn sie heftig ist, Affect genannt wird. Die Einwirkung des Interesse zur Bestimmung der Handlung ist Begierde; die überlegte oder zur Gewohnheit gewordene Begierde ist Neigung und Abneigung; Heftigkeit der Neigung macht sie zur Leidenschaft.

§. 260.

Auf dem angegebenen Unterschiede des Gefühls und der Willenskraft und dem verschiedenen Verhältnisse von beyden beruhen die Unterschiede der Temperamente nach ihren innern Bestimmungen. Es kommt hier auf folgende Bestimmungen an. Erstlich sind Temperamente von gesunder oder krankhafter Erregung; je nachdem die Energie des innern Lebens im Ganzen grofs oder klein ist. Zweytens ist das Gefühl in Rücksicht des Sinnes, die Thatkraft in Rücksicht des Interesse nach §. 258. als mehr oder weniger reizbar bestimmt; wobey die Reizbarkeit des Gefühls lebendig, die Energie der Thatkraft stark macht. Drittens giebt es im Ganzen unsers praktischen Vermögens entweder ein Uebergewicht des Gefühls oder der Thatkraft. Leidende Temperamente des Gefühls, und thätige der Kraft, asthenische und sthonische Anlage. Daher entstehen fol-

gende zwey Temperamente des Gefühls und zwey der Thätigkeit, deren jedes entweder von gesunder oder krankhafter Erregung ist.

1) Leichtsinn und Empfindsamkeit. 2) Tiefsinn und Melancholie. 3) Rascher Muth (Höhe) und Empfindlichkeit. 4) Phlegma der Stärke (Kaltblütigkeit, das heroische Temperament) und der Schwäche.

1 und 2 sind weiblicher; 3 und 4 männlicher.

§. 261.

Uebergewicht des Gefühls über die Kraft ist überhaupt Sentimentalität; Uebergewicht der Kraft ist Selbstständigkeit, welche eigentlich zu jeder wahrhaft gesunden Erscheinung des männlichen Lebens erfordert wird.

§. 262.

Zu diesem praktischen in unserm Innern kommt denn noch die theoretische Vernunft. Diese bestimmt durch ihr Uebergewicht über den Sinn den Charakter, sie macht, dass ein Mensch Charakter bekommt, d. h. nach Grundsätzen handelt; Uebergewicht des Sinnes giebt hier Charakterlosigkeit.

Zweyter Abſchnitt.

Die Metaphyſik.

Erſtes Buch.

Grundlehre der geſammten Metaphyſik.

1) Von der transcendentalen Deduktion.

§. 263.

Die Grundlehre der Metaphyſik iſt das ſyſtematiſche Reſultat der geſammten Kritik der Vernunft, ſie iſt die Wiſſenſchaft der transcendentalen Deduktion aller Principien a priori in unſerer Erkenntniſs.

§. 264.

Jede Erkenntniſs a priori kommt uns in irgend einem allgemeinen Urtheile zum Bewuſst-

ſeyn. Die vollſtändige Erkenntniſs durch Urtheile iſt die unter der ſyſtematiſchen Form der Wiſſenſchaft. In jeder Wiſſenſchaft iſt aber der Inhalt derſelben durch ihre Principien, d. h. durch die nicht weiter zu zergliedernden Begriffe und die unerweislichen Grundſätze derſelben gegeben und beſtimmt. Alle Erkenntniſs a priori beruht alſo auf unmittelbar wahren, unerweislichen Grundſätzen.

§. 265.

Nach dem logiſchen Satze des Grundes iſt aber jeder Satz nur eine mittelbare Erkenntniſs, welche in irgend einer unmittelbaren begründet ſeyn muſs, es muſs ſich daher auch für jeden Grundſatz noch ein Grund aufweiſen laſſen, auf dem ſeine Gültigkeit beruht, d. h. eine unmittelbare Erkenntniſs, welche in demſelben nur wiederholt wird. Dieſe unmittelbare Erkenntniſs wird nun entweder für ſich als Anſchauung wahrgenommen, oder ſie kommt uns nur erſt mittelbar durch den Grundſatz zum Bewuſstſeyn. Im erſten Falle iſt der Grundſatz durch die Anſchauung begründet, im andern Falle werden wir uns ſeines Grundes erſt mittelbar durch ihn ſelbſt bewuſst. Wodurch ſollen wir alſo ihn ſelbſt ſichern? Es bleibt hier nichts übrig, als den Urſprung der-

jenigen Erkenntniſs, die durch ihn ausgeſprochen wird, ſubjektiv in der Vernunft nachzuweiſen. Dieſe Begründung deſſelben heiſst die transcendentale Deduktion. Deduktion und Beweis ſind alſo bey der Begründung der Urtheile gerade entgegengeſetzt.

§. 266.

Alle Principien von Erkenntniſſen a priori fordern daher zu ihrer vollſtändigen Sicherſtellung eine transcendentale Deduktion. Sie ſind nemlich entweder mathematiſch und beruhen auf Anſchauungen, oder ſie ſind philoſophiſch und beruhen auf bloſsen Begriffen. Aber auch bey den mathematiſchen Principien muſs durch Deduktion nachgewieſen werden, wie hier aus der Anſchauung ein nothwendiger Satz flieſst, da doch in der bloſsen Anſchauung keine Nothwendigkeit liegt.

§. 267.

Die Grundlage aller transcendentalen Deduktion iſt das im vorhergehenden entwickelte Weſen der Vernunft. 1) Es kommt ihr urſprüngliche Einheit zu; 2) ihre Aeuſserungen ſtehen unter der Bedingung eines Sinnes; 3) ſie iſt prak-

tiſch beſtimmt. Jedes Princip a priori iſt eine urſprüngliche materiale Beſtimmung der formalen Apperception und entſpringt alſo entweder aus den urſprünglichen Verhältniſſen der Vernunft zum Sinne, oder aus ihrer urſprünglichen praktiſchen Beſtimmung.

2) Beſtimmung der Vernunft durch den Sinn oder die Theorie der Verbindung.

§. 268.

Die vollſtändige Erkenntniſs der Vernunft entſteht uns nur durch die Wechſelbeſtimmung des Sinnes und Verſtandes, durch die Wechſelbeſtimmung alles materialen Bewuſstſeyns mit dem urſprünglichen formalen. Hieraus entſpringen die Principien a priori des bloſsen Verſtandes (§. 233.) Die Vernunft als das Vermögen der Erkenntniſs a priori aus bloſsem Verſtande iſt die ſpekulative Vernunft.

Die durch den Sinn beſtimmte Erkenntniſs iſt Wahrnehmung, der nothwendige Zuſammenhang der Wahrnehmungen iſt Erfahrung. Die Erkenntniſſe der ſpekulativen Vernunft a

priori ſind alſo die Bedingungen der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Erfahrung.

§. 269.

Das oberſte Geſetz der Sinnlichkeit iſt: daſs alle Anſchauungen gegebener Gegenſtände nur einzelne, zufällige Anſchauungen eines durchgängig Mannigfaltigen ſind, welche keine Bedingung der Vollendung in ſich enthalten. Die Beſtimmung der transcendentalen Apperception durch ſie iſt alſo unvollendbar.

§. 270.

Der oberſte Begriff der ſpekulativen Vernunft iſt der Begriff der objektiven Einheit; ihr oberſtes Geſetz iſt das Geſetz der durchgängigen nothwendigen objektiven Einheit alles gegebenen Mannigfaltigen.

Das oberſte Princip der ſpekulativen Vernunft iſt alſo durchgängige Mannigfaltigkeit alles gegebenen materialen Bewuſstſeyns, und durchgängige objektive und nothwendige Einheit dieſes Mannigfaltigen.

§. 271.

Die Beſchränkung unſerer Erkenntniſs durch den Sinn iſt erſtlich ihre Beſchränkung durch den Sinn überhaupt, wodurch Mannigfaltigkeit des materialen Bewuſstſeyns und nothwendige objektive Einheit des formalen unterſchieden werden; zweytens aber iſt ſie noch eine Beſchränkung des Wiederbewuſstſeyns unſerer Erkenntniſſe durch den innern Sinn, ſo daſs wir nur einige von unſern Erkenntniſſen als Anſchauungen unmittelbar wahrnehmen, anderer hingegen uns erſt mittelbar durch das Denken bewuſst werden.

§. 272.

Es ergeben ſich alſo in allem vier Momente, nach denen das vollſtändige Bewuſstſeyn unſerer Erkenntniſſe in innerer Erfahrung zu Stande kommt.

a) Momente der innern Wahrnehmung, oder der Anſchauung.

1) Die innerlich wahrgenommene materiale Erkenntniſs, empiriſche Anſchauung.

2) Beſtimmung dieſer materialen Erkenntniſs durch die urſprünglich formale Apperception

noch in der innern Wahrnehmung, reine Anſchauung.

b) Momente der innern Erfahrung, oder des Denkens.

3) Erhebung der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung durch die mittelbare Vorſtellungsart, oder materiale Beſtimmung der formalen Apperception; analytiſche Einheit, das logiſche Denken.

4) Mittelbare Vorſtellung der formalen Beſtimmung alles materialen Bewuſtſeyns; ſynthetiſche Einheit, das transcendentale Denken.

§. 273.

Die Principien der ſpekulativen Vernunft a priori ſind alſo entweder Principien aus reinen Anſchauungen, deren wiſſenſchaftliche Entwickelung Mathematik iſt, oder Principien a priori aus Begriffen, deren wiſſenſchaftliche Entwickelung ſpekulative Philoſophie iſt. Dieſe ſind wieder Principien der analytiſchen Einheit, Logik, oder der ſynthetiſchen Einheit, Phyſik, Metaphyſik der Natur.

Die reine Anſchauung.

§. 247.

Jede gegebene materiale Erkenntniſs iſt ein Theil der transcendentalen Apperception und fällt in die urſprüngliche formale Apperception. Aus dieſem Verhältniſse entſtehen in der Anſchauung reine Formen derſelben, eine anſchauliche nothwendige objektive ſynthetiſche Einheit des gegebenen Mannigfaltigen, welche die mathematiſche heiſst.

§. 275.

Das Vermögen dieſer mathematiſchen Syntheſis iſt die produktive oder transcendentale Einbildungskraft. Dieſes Vermögen ſteht gerade auf der Gränze zwiſchen unmittelbarer innerer Wahrnehmung und mittelbarer innerer Erfahrung. Ihre Vorſtellungen ſind Anſchauungen, hängen aber zum Theil von der Reflexion ab. Sie iſt das obere Erkenntniſsvermögen, ſo wie wir uns ſeiner Aeuſserungen noch unmittelbar bewuſst werden. Es zeigt ſich in ihr der transcendentale Verſtand, wiefern ſie die Formen der Anſchauung in abſtracto als materiale Beſtimmungen der formalen Apperception vorſtellt und die transcendentale Urtheilskraft, wie-

fern sie das Vermögen der figürlichen synthetischen Einheit ist, indem hier das materiale Bewufstseyn gegen das formale als seine Bedingung bestimmt wird.

§. 276.

Die mathematische Synthesis heifst Zusammensetzung, Kombination, diese ist das einzige, was über das Mannigfaltige der empirischen Anschauung zur Anschauung hinzukommt. Nach den Gesetzen des innern Sinnes ist sie auch willkührlich bestimmbar.

Das logische Denken.

§. 277.

Aus dem Verhältnisse, dafs wir nur mittelbar im Denken, durch materiale Bestimmungen der formalen Apperception zum Bewufstseyn der transcendentalen Apperception kommen, entwickeln sich alle Formen der analytischen Einheit oder der Reflexion, welche die Logik zeigt.

Die Grundlage dieser ganzen Theorie ist erstlich, dafs wir nur durch die materiale Bestimmung der formalen Apperception, das pro-

blematiſche (in Begriffen und allgemeinen Regeln) zum Bewuſstſeyn des apodiktiſchen gelangen und zweytens, daſs im Denken durch das Bewuſstſeyn des problematiſchen über das bloſse Setzen der Anſchauung noch das Gleichſetzen und Entgegenſetzen (poniren und negiren) der Vergleichung hinzukommen, indem jedes materiale Bewuſstſeyn problematiſch gedacht in die Einheit der urſprünglichen formalen Apperception ſelbſt fällt.

Durch das erſtere wird unſer Verſtand als ein analytiſcher Verſtand beſtimmt; durch das andere erweitert ſich die Sphäre des Denkens über die des Erkennens, indem die Negation jedes in der Erkenntniſs geſetzten gedacht werden kann, und jede Einzelnheit des Erkannten ſo gegen die Allheit der transcendentalen Apperception beſtimmt wird.

Das transcendentale Denken.

§. 278.

Durch die Erhebung der innern Wahrnehmung zur innern Erfahrung werde ich mir in Begriffen und Urtheilen der durchgängigen for-

malen Beſtimmung des materialen Bewuſstſeyns, d. h. der nothwendigen objektiven ſynthetiſchen Einheit des gegebenen Mannigfaltigen bewuſst. Hierdurch entſtehen drey Syſteme von Principien der ſynthetiſchen Einheit a priori.

§. 279.

Erſtlich alle gegebene materiale Erkenntniſs fällt in der einen formalen Apperception zuſammen, dadurch entſtehen Formen der objektiven ſynthetiſchen Einheit als konſtitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung, welche in engerer Beziehung dem Verſtande gehören.

§. 280.

Ferner alles irgend zu gebende materiale der Erkenntniſs ſteht unter der Bedingung der Einheit der transcendentalen Apperception, dadurch entſtehen andere Formen der objektiven ſynthetiſchen Einheit als regulative Principien der Einheit der Erfahrung, welche in engerer Beziehung der Vernunft gehören.

§. 281.

Die Einheit der urſprünglichen formalen Apperception liegt als formale Bedingung zu Grun-

de, die innere Erfahrung geht aber nur vom einzelnen materialen der Erkenntnifs als dem Bedingten aus, fie wird daher die Formen der Einheit drittens nur nach hevriſtiſchen Maximen im Mannigfaltigen auffinden können, welche Maximen in engerer Beziehung der Urtheilskraft gehören.

3) Transcendentale Deduktion aller Principien der nothwendigen objektiven ſynthetiſchen Einheit.

A) Konſtitutive Principien der Möglichkeit der Erfahrung.

a) Die allgemeinſten Begriffe.

§. 282.

In jeder Erkenntnifs wird ein Objekt erkannt. Materiale einzelne Erkenntnifse fallen in der einen transcendentalen Apperception zuſammen. Die Beſtimmung des Objektes aus der Materie der einzelnen Erkenntnifs iſt Gegenſtand; aus dem Verhältnifse derſelben zur transcendentalen Apperception, Exiſtenz des Gegenſtandes Der Gegenſtand mit Exiſtenz iſt Etwas, das objektive in der Vorſtellung der Trennung von dieſen beyden Beſtimmungen, Nichts.

§. 283.

Die Beſtimmung des Objekts aus der Materie der in der transcendentalen Apperception zuſammenfallenden ſinnlichen Erkenntniſs iſt Mannigfaltigkeit; aus der ſie vereinigenden formalen Apperception objektive ſyntheti-ſche Einheit.

b) Die Formen der anſchaulichen objektiven ſyntheti-ſchen Einheit.

§. 284.

Alle Anſchauungen als Gegenſtände verſchiedener innerer Wahrnehmungen fallen in derſelben formalen Apperception zuſammen, daraus ergiebt ſich eine anſchauliche objektive ſynthetiſche Einheit aller Exiſtenz des gegebenen Mannigfaltigen überhaupt, die Zeit.

§. 285.

Die materiale Beſtimmung der formalen Apperception durch das Mannigfaltige in der Anſchauung als Gegenſtand derſelben momentanen innern Wahrnehmung giebt eine anſchauliche ob-

jektive synthetische Einheit des mannigfaltigen Gegebenen, den Raum.

§. 286.

Die Zeit ist reine Form aller Anschauung, der Raum nur der äussern; denn die innere Anschauung als Gegenstand einer momentanen innern Wahrnehmung enthält kein Mannigfaltiges. Die Form des mannigfaltigen Gegebenen der innern Anschauung ist die Einheit des Ich im Selbstbewusstseyn, welche aber nicht anschaulich ist.

c) Begriffe der Formen der intellektuellen, konstitutiven synthetischen Einheit.

α) Die Kategorien.

§. 287.

Wenn wir untersuchen wollen, welche Bestimmungen des Gegenstandes durch dieses oder jenes Verhältniss a priori entspringen, so müssen wir zugleich nothwendig den Begriff dieser Bestimmungen in abstracto darstellen. Wir erhalten also hier eine systematische Tafel aller Begriffe der Formen von konstitutiver synthetischer Einheit,

welche in so fern als intellektuelle synthetische Einheit bestimmt ist. Hierin zeigt sich zugleich das System der obersten Begriffe aus reinem Verstande, welche daher reine Stammbegriffe des Verstandes oder Kategorien genannt werden.

§. 288.

Die logische Form des Urtheils drückt die Handlung aus, wodurch wir zur Vorstellung einer Kategorie gelangen; die Tafel der letztern muss mit der erstern ganz analog ausfallen, und die Kategorie lässt sich erklären: als der Begriff einer Form der konstitutiven synthetischen Einheit, oder als der Begriff von einem Gegenstande a priori, wiefern das Urtheil über denselben nach irgend einer der logischen Formen zu urtheilen bestimmt gedacht wird.

§. 289.

Da wir hier das System der Kategorien aus seinem Ursprunge ableiten, so geben wir damit zugleich der Metaphysik der Natur die Regel, wie sie abstrahiren muss; die Tafel der Kategorien ist ein Organon des Systems ihrer Begriffe. Zugleich ist sie aber auch eine Topik des ganzen reinen

Verſtandes, wornach ſich alle Erkenntniſſe müſſen eintheilen und ordnen laſſen, ſo weit ſie von ihm abhängen.

§. 290.

Kategorien heiſsen nur die Stammbegriffe des reinen Verſtandes; die ſich von ihnen ableiten laſſen, ſind Prädikabilien.

Die vier Momente des reinen Verſtandes.

§. 291.

Der Begriff der objektiven ſynthetiſchen Einheit des gegebenen Mannigfaltigen iſt Quantität. Der Begriff der Beſtimmung eines gegebenen Gegenſtandes in der Einheit mannigfaltiger Gegenſtände iſt Qualität.

Der Begriff der objektiven ſynthetiſchen Einheit der Exiſtenz mannigfaltiger Gegenſtände iſt Relation. Der Begriff der Beſtimmung der Exiſtenz eines gegebenen Gegenſtandes in der Einheit mannigfaltiger Gegenſtände iſt Modalität.

Dieſe vier Begriffe ſind die Momente des reinen Verſtandes.

§. 292.

Quantität und Qualität ſind die Momente des Gegenſtandes, der Anſchauung. Relation und Modalität die Momente der Exiſtenz, des Denkens. Quantität und Relation ſind die Momente der Einheit; Qualität und Modalität die Momente der Mannigfaltigkeit. Quantität iſt das Moment der reinen Anſchauung. Qualität der empiriſchen Anſchauung, Relation der Erfahrung, Modalität des empiriſchen Denkens.

§. 293.

Die oberſten Beſtimmungen der objektiven ſynthetiſchen Einheit ſind Stetigkeit, durchgängige Einheit des durchgängig mannigfaltigen und Nothwendigkeit, aus dem Verhältniſse alles materialen Bewuſstſeyns zur reinen transcendentalen Apperception. Stetigkeit gehört der Anſchauung, Nothwendigkeit nur dem Begriffe. Der ſtetigen Verbindung ſteht entgegen das Diskrete, welches nur durch Trennung in Begriffen entſteht, indem in einem verbundenen Ganzen Theile unterſchieden werden.

Die objektive ſynthetiſche Einheit iſt entweder Quantität oder Relation. Die Vorſtellung

der Quantität ist die mathematische Synthesis, Zusammensetzung; die der Relation dynamische Synthesis, Verknüpfung. Da die Zusammensetzung auf die Anschauung geht, so ist in ihr nur die Form der Einheit nothwendig, das Zusammentreffen des Mannigfaltigen hingegen zufällig. Die Verknüpfung geht auf die vollständige Vorstellung der transcendentalen Apperception und ist also durchaus nothwendig.

Der Inbegriff aller Gegenstände der transcendentalen Apperception ist die Welt. Der Inbegriff aller Gegenstände der materialen Erkenntniss ist die Sinnenwelt. Durch die Unvollendbarkeit der mathematischen Synthesis ist die Sinnenwelt als unendlich (indefinitum) bestimmt; durch die Nothwendigkeit der dynamischen Synthesis ist sie als Natur bestimmt. Natur ist die nothwendige Bestimmung eines Gegenstandes aus dem Verhältnisse des materialen Bewusstseyns, in dem er gegeben wird, zur transcendentalen Apperception.

Quantität und Relation entspringen entweder aus dem Zusammenfallen mehrern materialen Bewusstseyns in der formalen Apperception,

oder aus den Verhältniſſen des einzelnen materialen Bewuſsſeyns zu derſelben. Das erſte Verhältniſs giebt für die Quantität die extenſive Gröſse als objektive ſynthetiſche Einheit des auſsereinander befindlichen, deren Vorſtellung Aggregation iſt; das andere giebt eine Gröſse der Qualität, intenſive Gröſse, deren Vorſtellung Koalition iſt. Für Relation giebt das erſte Verhältniſs Verknüpfung der Exiſtenz der Dinge untereinander, phyſiſche Verknüpfung, das andere eine modaliſche Relation die metaphyſiſche Verknüpfung der Exiſtenz der Dinge a priori.

Die Tafel der Kategorien.

§. 294.

In den mathematiſchen Momenten der Quantität und Qualität wird die objektive ſynthetiſche Einheit in der Anſchauung gegeben; in den dynamiſchen entſpringt ſie in Begriffen. Für dieſe giebt es alſo hier das Verhältniſs eines materialen Bewuſstſeyns zum formalen und eines materialen Bewuſstſeyns zum andern im formalen.

In allen Momenten muſs die Nothwendigkeit mittelbar vorgeſtellt werden; in den Momen-

ten der Einheit durch die Vorstellung des einen durch das eine, d. h. durch Gleichsetzen, in den Momenten der Mannigfaltigkeit durch die Vorstellung des einen durch das andere d. h. durch Entgegensetzen.

§. 295.

Dies alles zusammengenommen giebt folgende Tafel von Begriffen.

Ich erkenne ein Objekt.

Gegenstand. *Existenz.*

Quantität *Qualität;* *Relation* *Modalität.*

(Anschauung.) (Denken.)

(Form.) Erfüllung (der Form.) *Subsistenz* { *Accidenz* *Wirklichkeit* *Veränderung* *Möglichkeit*

Einheit *das Reale* *Nothwendigkeit.*

(Mittelbare Vorstellung.)

(Gleichsetzen) (Entgegensetzen) (Gleichsetzen) (Entgegensetzen.)

Einheit Realität Substantialität Möglichkeit und
Vielheit Negation und Inhärenz Unmöglichkeit
Allheit Limitation Kausalität und Daseyn und
Depedenz Nichtseyn
Gemeinschaft Nothwendigkeit
und Zufälligkeit.

β). Die transcendentalen Schemata

§. 296.

Der oberſte Begriff des reinen Verſtandes iſt der einer nothwendigen objektiven Einheit, beſtimmen wir dieſen nach ſeinen Verhältniſſen zum Mannigfaltigen des Sinnes überhaupt, ſo ergeben ſich die Kategorien. Aber für unſere Erkenntniſs iſt nicht nur die Mannigfaltigkeit der ſinnlichen Erkenntniſs im Allgemeinen, ſondern noch beſonders die Zeit als Form aller Anſchauung, der Raum für die äuſsere, die Form des Selbſtbewuſstſeyns für die innere Anſchauung a priori beſtimmt. Die Kategorien laſſen ſich alſo nur unter dieſen ſinnlichen Bedingungen auf unſere Erkenntniſs anwenden.

Hieraus ergiebt ſich eine Metaphyſik der Natur überhaupt, welche die Beſtimmungen der Gegenſtände durch das Verhältniſs der Kategorie zur reinen Zeitbeſtimmung enthält; eine Metaphyſik der äuſsern Natur, welche dieſe Geſetze auf den Raum einſchränckt; und eine Metaphyſik der innern Natur, welche dieſelben Geſetze auf die Form des Selbſtbewuſstſeyns einſchränkt.

§. 297.

Der Begriff einer Zeitbeſtimmung a priori als Bedingung der Anwendbarkeit einer Kategorie iſt ein transcendentales Schema. Dieſe Schemata ſind folgende:

Quantität, Qualität, Relation und Modalität ſind durch Zeitreihe, Zeitinhalt, Zeitordnung und Zeitinbegriff beſtimmt.

Das Schema der Quantität iſt Zahl, das der Qualität Grad; die der Relation ſind Beharrlichkeit, (Anfang und Ende) Zeitfolge, Zugleichſeyn, die der Modalität Seyn zu irgend einer, einer beſtimmten oder zu aller Zeit.

d) Die Grundſätze aus den Formen der intellektuellen, konſtitutiven, objektiven ſynthetiſchen Einheit.

α) Grundſätze der Metaphyſik der Natur überhaupt.

§. 298.

Dieſe entſtehen aus der ſynthetiſchen Vereinigung der Kategorien mit den Begriffen ihrer

allgemeinen reinſinnlichen Beſchränkung in ſynthetiſchen Urtheilen a priori, verbunden mit der Ausſage der Gültigkeit der Kategorien nebſt ihrer Beſckränkung für unſre Erfahrung. So entſteht folgendes Syſtem derſelben.

Das Grundgeſetz iſt das Geſetz der Naturnothwendigkeit: Alle Gegenſtände unſrer Erkenntniſs gehören in einer Natur zuſammen; oder die Sinnenwelt iſt eine Welt unter Naturgeſetzen; oder, wenn der Gegenſtand einer materialen Erkenntniſs Erſcheinung heiſst: die Welt der Erſcheinungen ſteht durchgängig unter Naturgeſetzen.

a) Die mathematiſchen Grundſätze.

Princip: Das Geſetz der Stetigkeit: jede Erſcheinung iſt eine ſtetige Gröſse.

1) Axiomen der Anſchauung,

Princip: Jede Erſcheinung iſt eine ausgedehnte Gröſse.

2) Anticipationen der Wahrnehmung.

Princip: In allen Erſcheinungen hat das Reale eine intenſive Gröſse,

b) Die dynamiſchen Grundſätze.

Princip: Die Exiſtenz der Erſcheinungen iſt in durchgängiger nothwendiger Verknüpfung.

3) Analogien der Erfahrung.

Erſte Analogie: Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz: Allen Wechſel der Erſcheinungen liegt Subſtanz zu Grunde, welche ſchlechthin beharrlich iſt.

Zweyte Analogie: Geſetz der Kauſalität; Aller Wechſel der Erſcheinungen geſchieht nach dem Geſetze der Verknüpfung von Urſach und Wirkung.

Dritte Analogie: Geſetz der Wechſelwirkung. Alle Erſcheinungen, inſofern ſie zugleich ſind, ſind in Wechſelwirkung.

4) Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt.

Erſtes Poſtulat: Die Exiſtenz irgend einer Erſcheinung muſs in Beziehung auf die Beſtimmung derſelben in irgend einer Zeit d. h. als möglich gegeben ſeyn.

Zweytes Poſtulat: Die Exiſtenz einer gegebenen Erſcheinung iſt als Daſeyn in einer beſtimmten Zeit, d. h. als wirklich beſtimmt.

Drittes Poſtulat: Das Daſeyn jeder Erſcheinung iſt in Beziehung auf eine Beſtimmung deſſelben mit Nothwendigkeit gegen die Zeit überhaupt gegeben.

β) Philoſophie der Mathematik.

§. 299.

Mathematik oder die Wiſſenſchaft aus reiner Anſchauung hat die Axiomen der Anſchauung zu Grundſätzen, durch die metaphyſiſchen Principien der ſtetigen, ausgedehnten und intenſiven Gröſse wird nur die Anwendung ihrer Sätze auf die Erfahrung geſichert. Für ihre eigene Evidenz bedarf die Mathematik keiner Deduktion und

ihr ist jedes Princip gut, wenn es nur unmittelbar evident ist, denn sie beruft sich nur auf die Anschauung. Da wir aber hier den Ursprung der Formen der Anschauung gefunden haben, so ist uns in philosophischer Rücksicht hier auch ein Organon der Mathematik möglich.

§. 300.

Das Objekt aller reinen Anschauung ist die quantitative synthetische Einheit, das verbundene mannigfaltige Gleichartige; dies nenne ich eine Reihe. Da nun die Verbindung hier immer stetig ist, so ist das Objekt aller Mathematik die stetige Reihe.

§. 301.

Soll eine stetige Reihe nach Begriffen erkannt werden, so müssen wir sie nach diskreten Theilen vorstellen. Das Mannigfaltige in derselben ist aber gleichartig und unterscheidet sich nur im Verhältnisse gegen einander. Dieses Verhältniss getrennter Theile in der Einheit der Reihe giebt die gegenseitige Begränzung. So ergeben sich die obersten Formen der mathematischen Grundsätze. Erstlich ein oberstes Postulat als Forderung an die produktive Einbil-

dungskraft: In einer gegebenen ſtetigen Reihe Theile willkührlich zu begränzen. Zweytens die oberſten Formen der Axiome: In einer ſtetigen Reihe iſt zwiſchen beſtimmten Gränzen jederzeit ein Theil der Reihe möglich, und: zwiſchen beſtimmten Gränzen iſt in derſelben nur Ein Theil der Reihe möglich.

§. 302.

Der urſprünglich ſtetigen Reihen ſind in unſrer Erkenntniſs drey. Erſtlich die Reihe der Gröſse, oder des gröſsern und kleinern, ſo wie ſie durch das reine Schema der Gröſse die Zahl mittelbar vorgeſtellt wird. Zweytens die Reihe der anſchaulichen Form der Zeit. Drittens die Reihe der anſchaulichen Form des Raumes; dieſe enthält aber nach ihren drey Dimenſionen dreyerley Reihen inſich: die Linie, als ſtetige Reihe von Punkten, die Fläche, als ſtetige Reihe von Linien und die räumliche Ausdehnung ſelbſt, welche eine ſtetige Reihe von Flächen genannt werden kann, Jede dieſer Reihen macht den Gegenſtand eines eigenen Theiles der reinen Mathematik, dieſe beſteht daher aus Arithme-

tik, reiner Chronometrie und Geometrie.

§. 303.

Der Hauptunterſchied dieſer Reihen und der Wiſſenſchaften von denſelben beſteht in der Art, wie das Stetige in jeder als diskret beſtimmt werden kann.

Die reinen Formen von Raum und Zeit ſind ſelbſt in der Anſchauung gegeben und, enthalten daher im Punkte und im Augenblicke der Gegenwart ein einfaches, durch deſſen Bewegung oder Abfluſs der Raum und die Zeit ſelbſt als ſtetige Gröſsen zwiſchen beſtimmten Gränzen für die produktive Einbildungskraft beſchrieben werden. Die willkührliche Konſtruktion einer beſtimmten Geſtalt und Dauer wird daher hier das Poſtulat, wodurch wir zur Wiſſenſchaft gelangen, indem ſo das Stetige in diskreten Theilen vorgeſtellt wird.

Die Reihe des gröſsern und kleinern iſt dagegen ſchematiſch und bezieht ſich näher auf den Begriff der Kategorie, die Erzeugung der Gröſse geſchieht hier nicht im Bilde, ſondern nur nach den Begriffen des Hinzuſetzens von einem

zu einem, oder des Theilens von einem gemäfs der Zahlform, worauf fich auch ihre Grundfätze beziehen.

Die diskrete Reihe der Wiffenfchaft in der Zahlform und die ftetige der Gröfse felbft find hier getrennt, es giebt in diefem ftetigen kein einfaches. Wenn wir daher die ftetige Kombination mehrerer Reihen wiffenfchaftlich behandeln wollen, fo ift dies nur durch die Fiktion der Zufammenfetzung des Stetigen aus vollendet getrennten diskreten Theilen d. h. durch die Fiktion unendlich kleinerer Theile oder das Differenzial möglich.

γ) Befondere Grundfätze der Metaphyfik der äufsern und innern Natur.

§. 304.

Die befondere Befchränkung der Gegenftände der Metaphyfik der äufsern Natur macht der Raum, als eine reine anfchauliche Form, wodurch eine befondere materiale Beftimmung der formalen Apperception zur Zeit und den Kategorien hinzukommt.

Die besondere Beschränkung der innern Natur a priori ist hingegen das reine Selbstbewufstseyn, welches keine durchgängige materiale Bestimmung der formalen Apperception, sondern nur als empirisches Gefühl eine Form der Verbindung der gegebenen empirischen innern Anschauungen wird. Das reine Selbstbewufstseyn, Ich bin, enthält Mein Daseyn ohne alle Zeitbestimmung, welche erst vermittelst der einzelnen Anschauung hinzukommen kann. Der Gegenstand dieser Anschauung wird aber dadurch als meine innere Thätigkeit und Ich als das identische einzelne Subjekt derselben bestimmt.

§. 305.

In der äufsern Anschauung ist nicht nur die Existenz der Dinge in der Zeit, sondern auch das mannigfaltige gegebene im Raume mit Nothwendigkeit gegen die ursprüngliche formale Apperception bestimmt: es mufs also für dieselbe eine vollendete apodiktische Bestimmung der Erkenntnifs und eine vollendete mathematische Synthesis der Erscheinungen geben, Es bleibt in der äufsern Erfahrung bey der vollständigen Erkenntnifs ihrer Gegenstände nichts empirisches übrig,

als die Zufälligkeit aller mathematischen Synthesis (§. 293.) In der äussern Natur, d. h. in der materiellen Welt müssen sich alle qualitativen Verhältnisse auf quantitative Verschiedenheiten der Erfüllung des Raumes und der Zeit zurückführen lassen. Hingegen die innere Erfahrung läßt sich zu keiner vollständigen Erkenntniss nach apodiktischen Verhältnissen steigern, es giebt in ihr nur eine unvollständige mathematische Synthesis. Zwar ist die Existenz auch innerlich durch die reine Form der Zeit gegen die formale Apperception überhaupt bestimmt; das Gegebene reale selbst kommt aber nur in der zufälligen Wahrnehmung vor ohne eine reine anschauliche Form desselben. Die qualitativen Verhältnisse der innern Erscheinungen lassen sich also nicht auf quantitative zurückführen und so mit Nothwendigkeit bestimmen.

Jede äussere empirische Qualität ist also erklärlich und auflöslich, die innern Qualitäten sind unauflöslich.

§. 306.

Das Reale, welches den Raum erfüllt, ist Materie. Die Existenz der Materie ist also gegen die formale Apperception schlechthin be-

ſtimmt, die Materie exiſtirt als beharrliche Subſtanz. Da der materiellen Subſtanz keine empiriſchen Qualitäten zukommen, ſo iſt alle Veränderung im Raume eine Veränderung der äuſsern Verhältniſſe einer materiellen Subſtanz gegen die andere. Relation im Raume iſt Lage, Veränderung der Lage iſt Bewegung. Jede äuſsere Veränderung iſt alſo Bewegung und jede Bewegung iſt relativ.

§. 307.

Das Reale der innern Erfahrung bin Ich, oder das Gemüth, welches durch ſeine Thätigkeit die Zeit erfüllt. Ich bin zwar als Subſtrat aller meiner Thätigkeit aber nicht als beharrliche Subſtanz beſtimmt, weil es keine reine Form giebt, durch welche das innere Mannigfaltige gegen die transcendentale Apperception beſtimmt wurde. Innerlich wird die Qualität meiner Thätigkeit zwar unmittelbar für ſich erkannt; ich erkenne mich ſelbſt aber nur relativ gegen dieſe Thätigkeit als Subjekt derſelben.

§. 308.

Es giebt alſo eine eigenthümliche nicht zu vernichtende Trennung zwiſchen der äuſsern und

innern Erfahrung, indem beyde wohl gemeinſchaftlich unter allgemeinen Geſetzen ſtehen, aber nicht ganz vereinigt werden können. Innere und äuſsere Qualitäten, die Realität der Materie und die innerliche des Gemüthes ſind durchaus ungleichartig und können nicht auf einander zurückgeführt werden. Die innerliche Mannigfaltigkeit des Zugleichſeyns iſt nur zufällig, empiriſch beſtimmt, äuſserlich aber giebt es für das nebeneinander befindliche eine reine Form der Anſchauung a priori.

Es giebt alſo für uns eine zweyfache ganz verſchiedene Art, wie uns das Daſeyn der Dinge erſcheint. Die eine entlehnt ihre Farben von der äuſsern Erfahrung und zeigt uns die materielle Welt; die andere entlehnt ihre Farben von der innern Erfahrung und zeigt uns die geiſtige Welt.

In beyden erſcheint die gleiche Realität nur nach andern Verhältniſſen, denn ſie ſtehen in derſelben transcendentalen Apperception unter gleichen allgemeinen Naturgeſetzen.

Allein die äuſsere Erfahrung macht durch ihre vollendete mathematiſche Syntheſis ein geſchloſ-

ſenes Ganzes, welches für ſich keiner Beziehung auf das Innere bedarf, ſondern durch ſich ſelbſt erklärlich ſeyn muſs. Dagegen erhält die innere Erfahrung ihre unvollſtändige mathematiſche Syntheſis nur durch Beziehung auf das äuſsere (Zeitbeſtimmung iſt in den innern Veränderungen nur durch ein beharrliches in der äuſsern Anſchauung möglich;) und die geiſtige Welt iſt uns nur ein Korrelat der mäteriellen, indem wir ſie nach Analogie mit der Art vorſtellen, wie ich mich ſelbſt als im Raume gegenwärtig finde (nemlich nicht als eine beſtimmte materielle Subſtanz, ſondern als das Korrelat einer andauernden Form wechſelnder Subſtanzen.)

Die Principien der Erkenntniſs des Aeuſsern und Innern, des Materiellen und Geiſtigen, ſind in nothwendiger Trennung. Die Amphibolie derſelben heiſst Myſticismus, oder welches ähnliche Wort man brauchen will, welcher die krankhafteſte Erſcheinung des Dogmatismus iſt.

B). Regulative Principien der Einheit der Erfahrung.

§. 309.

Das Verhältniſs, aus welchem die regulativen Principien der Einheit der Erfahrung de-

ducirt werden, ist, dass das Ganze aller möglichen Erfahrung unter der Bedingung der ursprünglichen Einheit der transcendentalen Apperception steht. Hieraus entspringen Formen einer objektiven synthetischen Einheit, deren Anwendung die gegebene materiale Erkenntniss überschreitet und auf das Ganze aller möglichen Erfahrung geht; sie sind also erstlich intellektuell, indem sie nur durch willkührliche Reflexion zum Bewufstseyn kommen können, zweytens sind sie nur regulativ, indem sie nicht auf den bestimmten Fall der gegebenen Anschauung, sondern nur auf das Ganze aller Gegenstände der Anschauung überhaupt angewendet werden können.

§. 310.

Eine Erkenntniss heifst immament, wenn sie auf Gegenstände der Erfahrung geht, transcendent, wenn sie Gegenstände betrifft, die in gar keiner Erfahrung vorkommen. Wir besitzen nur immanente Erkenntnisse, denn wir haben keine andere als die sinnliche Anschauung der Wahrnehmung. Auch die Formen der regulativen synthetischen Einheit beziehen sich daher nur auf die Gegenstände der Erfahrung.

§. 311.

Nur im Denken können wir die Gränzen des Gegebenen der Anſchauung überſchreiten, im Momente der Quantität durch willkührliche Kombination, im Momente der Qualität durch Negation.

Ein Begriff, deſſen Gegenſtand nicht in einer gegebenen Anſchauung vorkommt, iſt eine Idee; und der einzelne Gegenſtand einer Idee ein Ideal. Ideen durch Kombination ſind äſthetiſche Ideen, durch Negation logiſche oder intellektuelle Ideen, Vernunftbegriffe, dagegen die äſthetiſchen Ideen Anſchauungen ſind; denen kein Begriff gleich kommen kann.

§. 312.

Die Formen der regulativen ſynthetiſchen Einheit können uns nur durch Ideen zum Bewuſtſeyn kommen, welche deshalb transcendentale Ideen oder reine Vernunftbegriffe genannt werden. Dieſe ſind aber ſelbſt nur durch Negation beſtimmbar. Die konſtitutive ſynthetiſche Einheit geht immer nur auf das gegebene Mannigfaltige, die regulative ſoll auf die Einheit des Ganzen gehen. Die Ideen dieſer regulativen Einheit werden alſo entſtehen, wenn

wir in den Formen der konſtitutiven die Schranken des Gegebenen negirt denken. Der oberſte reine Vernunftbegriff iſt alſo die Idee der Negation der Schranken überhaupt, die Idee des Abſoluten, Unbedingten.

§. 313.

Aus den Formen der konſtitutiven ſynthetiſchen Einheit entſpringen überhaupt die Geſetze der Naturnothwendigkeit. Die allgemeinſte Beſchränkung der Erkenntniſs in Rückſicht dieſer Formen beſteht nun in der Zufälligkeit des gegebenen Mannigfaltigen und dadurch in der Unvollendbarkeit der mathematiſchen Syntheſis der Erfahrung. Es kommt alſo durch das Zuſammenfallen der Anſchauungen in der formalen Apperception niemals eine vollendet nothwendige Beſtimmung des Ganzen zu Stande. Daher iſt alle Naturnothwendigkeit in Rückſicht der transcendentalen Apperception nur eine bedingte Nothwendigkeit, der wir die Idee einer abſoluten Nothwendigkeit als regulative Idee entgegenſetzen. In der abſoluten Nothwendigkeit iſt alſo die Idee der Aufhebung der Naturnothwendigkeit, welche Freyheit genannt wird, ein möglicher Gedanke. Das Seyn der Dinge in

Rückſicht der abſoluten Nothwendigkeit heiſst das Seyn an ſich; das Seyn der Dinge der Natur im Gegenſatz gegen daſſelbe, Seyn in der Erſcheinung. Aller empiriſchen Realität der Erſcheinung liegt alſo eine transcendentale Realität der Dinge an ſich zu Grunde, deren wir uns aber nur durch Negation der Schranken in unſrer Vorſtellung der Erſcheinungen bewuſst werden.

Durch Principien a priori aus bloſser Vernunft wird in Rückſicht der abſoluten Nothwendigkeit erkannt; durch dieſe (die praktiſchen Geſetze) wird alſo die Idee der Beziehung der Erſcheinung auf das Seyn an ſich, die Idee der Freyheit realiſirt.

Die oberſten Geſetze der regulativen Ideen ſind alſo:

1) Die Sinnenwelt unter Naturgeſetzen iſt Erſcheinung.

2) Der Erſcheinung liegt ein Seyn der Dinge an ſich zu Grunde.

3) Die Sinnenwelt iſt die Erſcheinung der Welt der Dinge an ſich.

§. 314.

Die einzelnen transcendentalen Ideen ſind unbedingt gedachte Formen der Kategorien. Die unbedingt gedachte Quantität giebt die Idee einer unendlichen Gröſse (quantum infinitum) als Gegenſtand der vollendeten mathematiſchen Syntheſis. Unbedingte Allheit iſt Totalität, eine Allheit, die nicht wieder als Enheit in der Vielheit gedacht werden kann.

Unbedingte Qualität iſt die Idee des Abſoluten, d. h. Negation der Limitation ſelbſt, wodurch die Idee einer abſoluten Realität entſteht.

§. 315.

Da die mathematiſche Syntheſis der Qantität ihrem Begriffe nach unvollendbar iſt, ſo erhalten wir in der Idee einer unendlichen Gröſse nur einen widerſprechenden Begriff, der ſich ſelbſt aufhebt; hingegen die dynamiſche Syntheſis geht auf eine nothwendige Verknüpfung in der transcendentalen Apperception ſelbſt. Die unbedingte Modalität wird daher in der Idee des Seyns an ſich, unbedingte Relation in der Idee des Verhältniſſes der Erſcheinung zum Seyn an ſich vorgeſtellt.

§. 316.

Im Momente der Relation wird erſtlich in dem abſoluten Gegenſtande des Selbſtbewuſstſeyns die abſolute Subſtanz nach der Idee der Seele; zweytens in dem abſoluten Gegenſtande alles materialen Bewuſstſeyns die abſolute Urſach nach der Idee der Welt; drittens in dem abſoluten Gegenſtande der transcendentalen Apperception die höchſte ſynthetiſche Einheit in der Exiſtenz der Dinge nach der Idee der Gottheit gedacht.

§. 317.

Im Momente der Modalität wird die Idee des Seyns an ſich durch den Gegenſatz gegen alles Daſeyn in Raum und Zeit, als ein Seyn auſser Raum und Zeit, als Ewigkeit (nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Religionslehre) beſtimmt.

Syſtem der pſychologiſchen Ideen.

§. 318.

Pſychologiſche Ideen ſind diejenigen, die zur Vorſtellung der Idee der Seele gehören.

Das Seyn an ſich können wir einzig durch Negation der Schranken im Seyn der Erſcheinung

denken. Wird nun durch Gesetze aus bloſser Vernunft ein bestimmtes Verhältniſs der Erscheinung zum Seyn an sich gegeben, so muſs sich hierinn auch die Idee einer absoluten Subſtanz zeigen, indem wir einer empiriſchen Realität der Erscheinung transcendentale Realität zu Grunde legen. Da die vollendete mathematiſche Syntheſis der äuſsern Erfahrung der Idee aber widerſpricht, so kann nur in dem Gegenſtande des Selbſtbewuſstſeyns das Material zu dieſer Idee liegen. Wenn wir dieſen als absolut bestimmen, so bleibt uns eben deshalb noch etwas zu denken übrig, weil die innern Qualitäten durch keine mathemathiſche Syntheſis vernichtet werden. So entſtehen folgende pſychologiſche Ideen, durch die Beziehung meines Daſeyns auf das ewige Seyn. Die Seele iſt bestimmt der Relation nach als immaterielle Subſtanz, welche der Qualität nach ſelbſtſtändig, der Quantität nach individuell iſt. Die ſelbſtſtändige Individualität iſt Perſönlichkeit; die immaterielle perſönliche Subſtanz die Idee des Geiſtes. Die vollendete Vorſtellung der innern Qualität iſt Vernunft und Wille; der vernünftig wollende Geiſt iſt Intelligenz. Die Idee der Seele als einfache, ſelbſtſtändige Intelligenz wird alſo als transcendentales Subſtrat der Erſcheinung des Gemü-

thes gedacht, und ſo ihr Seyn als ewig beſtimmt.

Syſtem der kosmologiſchen Ideen.

§. 319.

Kosmologiſche Ideen ſind diejenigen, die zur Vorſtellung der Idee der Welt gehören.

Die Idee der Welt iſt die Vorſtellung des Inbegriffs aller Gegenſtände der materialen Erkenntniſs. Denken wir uns nun hierin den Gegenſtand eines Ganzen aller möglichen Erfahrung und wollen wir dann dieſes Ganze unbedingt vorſtellen, ſo erhalten wir nach den Momenten der Kategorien die Idee einer abſoluten Gröſse der Welt in der Zuſammenſetzung; die Idee einer vollendeten Theilung eines zuſammengeſetzten; die Idee einer vollſtändigen Reihe von Begebenheiten oder eines abſoluten Anfangs der Reihe; und die Idee einer vollendeten Reihe des zufälligen Daſeyns in einem abſolut nothwendigen. In allen dieſen Ideen liegt aber der widerſprechende Begriff einer vollendeten mathematiſchen Syntheſis in Raum und Zeit.

Die Aufhebung der Naturnothwendigkeit für die Natur auch nur zu denken ist nehmlich widersprechend, die kosmologische Idee ist nur durch den Gegensatz von Erscheinung und Ding an sich möglich, indem das Seyn an sich im Gegensatze der Erscheinung als frey gedacht wird. Es unterscheidet sich also die empirische Vorstellungsart der Welt von der intellektuellen, wo die Welt nach ersterer die sensible, nach der andern die intelligible genannt wird. Die unbedingte Relation ist also hier das Verhältniss der intelligiblen Welt zur sensiblen, wodurch die absolute Substanz zugleich als freye Ursache gedacht wird.

Nun kann die absolute Substanz nur als Intelligenz gedacht werden, die Idee der Welt nach dem Seyn an sich ist also die Idee einer Welt freywollender Intelligenzen nach den Gesetzen aus blosser Vernunft (den praktischen Gesetzen.)

System der theologischen Ideen.

§. 320.

Theologische Ideen sind diejenigen, die zur Vorstellung der Idee der Gottheit gehören.

Die Idee der Gottheit entſpringt endlich aus dem oberſten Verhältniſse der Einheit aller Erkenntniſs in der transcendentalen Apperception, wodurch in der Kategorie der Gemeinſchaft alle zufällige Mannigfaltigkeit des zugleich befindlichen, d. h. die mathematiſche Syntheſis ſelbſt in Rückſicht des Seyns an ſich als aufgehoben gedacht wird.

Die Gottheit iſt alſo in der Idee beſtimmt der Quantität nach als abſolute Einheit, als das Ideal der Vernunft; der Qualität nach als der Gegenſtand des höchſten Begriffs, das allerrealſte Weſen, in Rückſicht deſſen für jeden Begriff aus dem Inbegriffe aller Möglichkeit das Urtheil bejahend beſtimmt iſt; der Relation nach als der intelligible Urgrund alles Seyns; der Modalität nach als das abſolut nothwendige Weſen, von welchem die Nothwendigkeit der (praktiſchen) Geſetzgebung aus bloſser Vernunft ausgeht.

Regulativer Gebrauch der transcendentalen Ideen.

§. 321.

Die Ideen der regulativen ſynthetiſchen Einheit laſſen ſich nicht auf gegebene Erfahrung

unmittelbar anwenden, ſondern nur durch Maximen in Rückſicht des Ganzen der Erfahrung überhaupt. Dadurch erhalten wir drey Regulative. 1) In der Natur muſs die Unvollendbarkeit der mathematiſchen Reihen als Grundgeſetz der Naturbeobachtung anerkannt werden. 2) Neben der Natur beſteht die Freyheit der Geſetzgebung aus bloſser Vernunft. 3) Durch die Idee der Gottheit wird ſelbſt die Zufälligkeit des in der mathematiſchen Zuſammenſetzung zuſammenfallenden Mannigfaltigen als unter dem Geſetze der Einheit ſtehend erkannt, woraus die teleologiſche Naturbeurtheilung erfolgt.

§. 322.

Der Hauptpunkt in unſrer Deduktion der transcendentalen Ideen iſt der Gegenſtand von Erſcheinung und Ding an ſich. Durch dieſen wird behauptet die Vorſtellung des Seyns der Dinge durch eine ſinnlich bedingte Vernunft ſey im Gegenſatz der Erkenntniſs durch bloſse Vernunft nur eine ſubjektiv bedingte Vorſtellungsart der Dinge. Nun heiſst die Lehre, daſs den Gegenſtänden einer Erkenntniſs unabhängig von dieſer Realität zukommt, Realismus; die entgegengeſetzte Behauptung, daſs der Gegenſtand nur be-

ziehungsweise auf eine gewisse Vorstellungsart bestimmt sey, Idealismus. Unsere Lehre ist hier also empirischer Realismus und transcendentaler Idealismus in Rücksicht der sinnlich bedingten Erkenntnifs.

Indem nun der gemeine Verstand und die nicht ganz ausgebildete spekulative Vernunft die Realität nur als reine voraussetzen und den Unterschied einer empirischen und transcendentalen Realität verkennen, so entspringt hier aus dem Wesen der sinnlich bedingten Vernunft selbst ein transcendentaler Schein, wodurch in Rücksicht des ewigen Seyns der Seele und des Daseyns Gottes ein Schwanken zwischen Glaube und Unglaube entsteht, in Rücksicht der kosmologischen Ideen aber ein Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen, dem Stetigen und Einfachen, der Natur und Freiheit, dem Zufälligen und Nothwendigen erscheint.

§. 323.

Es versteht sich, dafs wir es hier nur mit einer subjektiven Deduktion zu thun haben von dem, was die menschliche Vernunft weifs, glaubt und ahnet. Hiergegen findet nun freilich noch

ein unverbeſſerlicher Scepticismus ſtatt, der ſich auf die Vorſtellung gründet, daſs mir meine Vernunft ja ſelbſt nur erſcheint, und mir alſo niemand die Idee der transcendentalen Realität garantiren könne. Dieſer Skepticismus findet aber nur für die getrennte reflektirende Vernunft ſtatt und nicht für die unmittelbare (wie man gewöhnlich ſagt: praktiſche) Thätigkeit derſelben; indem eben dieſelbe Vernunft, die ſich hier mittelbar in ihren eigenen Begriffen verwirrt, unmittelbar doch die angegebenen Erkenntniſſe in ſich hat.

Uebrigens unterſcheidet ſich unſre Darſtellung von der bisherigen darin, daſs wir die transcendentalen Ideen ganz in Analogie mit den Kategorien deduciren; und daſs uns die Sätze, worin ihre Beziehung auf die Erkenntniſs ausgeſagt wird (z. B. die Behauptung des Daſeyns Gottes) nur deshalb keinen ſpekulativen Beweis zulaſſen, weil ſie eben wie die Grundgeſetze der Naturnothwendigkeit nicht zu den erweislichen, ſondern zu den deducirbaren Wahrheiten gehören. (Die ſogenannten moraliſchen Beweiſe ſind eigentlich nur Poſtulirungen, worin nur a poſteriori aufgewieſen wird, daſs eine Wahrheit in der Vernunft vorhanden ſey.)

§. 324.

Aus dieſer Darſtellung wird man ſehen, warum die ſpekulative Vernunft im Gegenſatze des ſinnlichen Erkenntniſsvermögens als das Vermögen charakteriſirt wird, welches zu allem Bedingten das Unbedingte zu beſtimmen ſtrebt. Wir finden zugleich, daſs die Realität des Unbedingten gerade eben ſo in der Einheit der Vernunft beſtimmt ſey, wie die Realität irgend einer Verbindung; nur daſs das Bewuſstſeyn derſelben nicht zum Wiſſen des Verſtandes, ſondern zum Glauben der Vernunft gehört, indem in der Natur zwar jede Bedingung wieder bedingt iſt und wir uns nur durch den Gegenſatz gegen die Natur überhaupt zum Unbedingten erheben können.

C) Hevriſtiſche Maximen der Urtheilskraft.

§. 325.

Das dritte Verhältniſs der Deduktion von Principien des transcendentalen Denkens war: daſs unſre Erkenntniſs immer mit dem Mannigfaltigen der einzelnen Anſchauung anfängt, und zu dieſer nur die Einheit als mittelbare Bedingung hinzukommt. Sinn und Verſtand ſind für das Be-

wufstfeyn unfrer Erkenntnifs in der innern Erfahrung zwey ganz getrennte Elemente, indem der Sinn die Erkenntnifs des individuellen Einzelnen, der Verftand nur die oberfte Bedingung der Einheit liefert. Die finnliche Anfchauung wird anfchaulich durch die mathematifchen Vorftellungen der produktiven Einbildungskraft dem Verftande, die Einheit des Verftandes wird durch einzelne materiale Beftimmungen der Urtheilskraft in Begriffen dem Sinne genähert, aber beyde Sphären laffen fich nie ganz vereinigen, Die Wirklichkeit des Einzelnen kann nur in der Anfchauung erkannt werden, die nothwendigen Beftimmungen des Wirklichen kommen hingegen nur in allgemeinen Gefetzen als Bedingungen der Möglichkeit im Dafeyn der Dinge überhaupt vor. Das hiftorifche Wiffen vom Wirklichen und das rationelle Wiffen von der nothwendigen Gefetzmäfsigkeit im Dafeyn des Wirklichen find alfo zwey getrennte Sphären in unfrer Erkenntnifs. Die erftere gehört dem Sinne und der Anfchauung und wird zuerft in aller unferer Erkenntnifs gegeben; die andere gehört dem Verftande und entfteht erft, indem die Urtheilskraft die urfprüngliche Bedingung der Einheit in Rückficht des Einzelnen von jener in Begriffen beftimmt denkt. Die Mannigfaltigkeit des Sinnes ift das Gegebene, welches

aber unter der Bedingung der Einheit ſteht. Es liegt daher in der Vernunft die urſprüngliche Aufgabe für die Urtheilskraft, alles gegebene Mannigfaltige unter den Bedingungen der Einheit vorzuſtellen. Die Möglichkeit der Auflöſung iſt aber dadurch gewiſs, daſs Einheit des Verſtandes überhaupt als oberſte Bedingung gegeben iſt; es müſſen ſich die Formen der Einheit überhaupt auf alle Mannigfaltigkeit der Erfahrung anwenden laſſen, jedes Daſeyn in der Natur iſt nach allgemeinen Geſetzen beſtimmt. Dadurch entſtehen dann Regeln für das Verfahren der reflektirenden Urtheilskraft in der Behandlung unſrer Erkenntniſſe überhaupt, welche hevriſtiſche Maximen der Urtheilskraft genannt werden.

§. 326.

Da überhaupt die Bedingungen der Einheit in unſern Erkenntniſſen nur durch die logiſchen Formen der ſyſtematiſchen Einheit zum Bewuſstſeyn kommen, ſo ſind die oberſten Formen der hevriſtiſchen Maximen folgende: 1) Eine Maxime der jederzeit möglichen Anwendbarkeit der logiſchen Formen auf die Erfahrung, Maxime der ſyſtematiſchen Einheit. 2) Eine Maxime der Unzulänglichkeit der logiſchen For-

men für die Erkenntniſs, wegen ihrer Mittelbarkeit, Maxime der Erweiterung der Erkenntniſs. 3) Eine Maxime der objektiven Gültigkeit, wornach die Gewiſsheit des Beſondern nur durch die des Allgemeinen begründet ſeyn kann, indem in unſrer Erkenntniſs die Nothwendigkeit vom Allgemeinen ausgeht.

§. 327.

Dieſe Maximen der Einheit und Mannigfaltigkeit ſind eigentlich nur Regeln für den Gebrauch der reflektirenden Urtheilskraft; da ſie aber zugleich von ſicherer allgemeiner Anwendbarkeit ſind, ſo laſſen ſie ſich auch als regulative Principien von unbeſtimmter Anwendung ausſprechen. So verwandelt ſich die Maxime der Einheit in die Regel, daſs nichts ſo verſchiedenartig ſeyn kann, das nicht unter einem Geſetze der Gleichartigkeit zuſammenſtimmte, oder alle Begriffe gehören in einem Syſteme zuſammen; die Maxime der Mannigfaltigkeit hingegen enthält die Regel, daſs kein gegebener Unterſchied der kleinſte ſey, daſs jede Art noch Unterarten zulaſſe. Beyde vereinigen ſich in der Regel, daſs von jeder Art zur nächſten Unterart und zur

nächſten Nebenart ein ſtetiger Uebergang ſtatt finde, nach dem Geſetze der Stetigkeit in aller Einheit des Mannigfaltigen. Dieſe Regeln heiſsen das Geſetz der Homogeneität, Specifikation und Kontinuität der logiſchen Formen, wodurch unſre Erkenntniſs als Ein Syſtem nach Begriffen in ſtetiger Verbindung des Mannigfaltigen vorgeſtellt wird; wo jedem allgemeinen Geſetze oder Begriffe eine ſtetige Sphäre des Untergeordneten zukommt, welche nur durch den Sinn nach diskreten Theilen unterſchieden werden kann, die aber ſelbſt immer in einem ſtetigen Ganzen zuſammen gehöhören, ſo daſs in der immer weiter gehenden Untereintheilung doch auch nicht einmal der Art nach das Einzelne, welches nur noch einen numeriſchen Unterſchied des Untergeordneten zuließe, in Begriffen beſtimmt werden kann, ſondern alle Vorſtellung des Einzelnen ein Eigenthum der Anſchauung bleibt.

§. 328.

Jeder Verſuch, Wiſſenſchaft in unſre Erkenntniſſe zu bringen, geht von dieſen hevriſtiſchen Maximen aus. Werden ſie aber für konſtitutive Grundſätze genommen, ſo widerſpricht die erſte

der zweyten. Die Maxime der Einheit erkennt nur im Verſtande Realität an und verliert ſomit allen Inhalt der Erkenntniſs: die andere erkennt nur im Sinne Realität an und verliert ſo alle Verbindung und Nothwendigkeit. Dieſe Verwechſelung iſt der erſte Grund alles wiſſenſchaftlichen Dogmatismus, wodurch in der Philoſophie der Widerſtreit der Rationaliſten und Empiriker; in der Naturwiſſenſchaft der Widerſtreit der Syſtematiker und Empiriker veranlaſst wird. Da aber kein einſeitiger Rationalismus oder Empirismus ganz konſequent durchgeführt werden kann, ſo zerſtört jeder mit der Zeit ſich ſelbſt, und einzig dem Kriticismus, welcher die Intereſſen beyder Maximen in der dritten vereinigt und ſie in ihrem wahren Werthe anerkennt, kann es gelingen, das Ganze der Erkenntniſs wiſſenſchaftlich zu behandeln.

Materiale Wiſſenſchaftslehre.

§. 329.

In Rückſicht dieſer Maximen läſst ſich das ganze Gebiet unſerer Erkenntniſſe für die wiſſenſchaftliche Bearbeitung eintheilen. Unſre Erkenntniſſe ſind nemlich erſtlich entweder hiſtoriſch, faktiſch oder rationell. Die er-

ſtern ſind Erkenntniſſe vom Daſeyn einzelner Dinge, welche ſich nur im disjunktiven Syſteme nach bloſsen Verhältniſſen von Zeit und Raum wiſſenſchaftlich darſtellen laſſen. Die andern ſind Erkenntniſſe von irgend einer allgemeinen Geſetzmäſsigkeit im Daſeyn der Dinge, für welche eine ſyſtematiſche Unterordnung von Begriffen oder Urtheilen ſtatt findet.

Alle rationellen Erkenntniſſe ſind im Intereſſe der Maxime der ſyſtematiſchen Einheit; da nun alle unſre Erkenntniſs vom Mannigfaltigen ausgeht, ſo ſollte ihre Behandlung anfangs immer kritiſch ſeyn. Nachher trennt ſich aber die doktrinale Methode von der kritiſchen. Wenn nemlich einmal allgemeine Geſetze gegeben ſind, ſo iſt es ein bloſses Geſchäft der ſubſumirenden Urtheilskraft, dieſen doktrinal unterzuordnen. Nun werden uns durch Deduktion und reine Anſchauung die oberſten Geſetze der Einheit als metaphyſiſche und mathematiſche Principien gegeben, welche konſtitutive Principien heiſsen und in Rückſicht deren ſich die Erkenntniſs doktrinal behandeln läſst. Allein in der Naturerkenntniſs wird die Unterordnung unter die allgemeinſten Geſetze in der Annäherung an das Einzelne ſo zuſammengeſetzt, daſs wir hier auch in der

Wiſſenſchaft die Reihe umkehren und nur kritiſch nach hevriſtiſchen Maximen allgemeine Geſetze aus dem Mannigfaltigen der Erfahrung abſtrahiren können. Hier zeigt ſich das Gebiet der Wahrſcheinlichkeitsſchlüſſe in der Wiſſenſchaft. Es entſteht nemlich die Idee einer theoretiſchen Phyſik als Erfahrungswiſſenſchaft, in welcher die Erfahrung nur durch hevriſtiſche Maximen rationell behandelt wird. Phyſik aus konſtitutiven mathematiſchen und metaphyſiſchen Principien iſt die eigentliche Naturphiloſophie; zu dieſer geſellt ſich aber noch die Idee einer philoſophiſchen Behandlung der Experimentalphyſik (mit Inbegriff der Chemie, Phyſiologie u. ſ. w.) nach hevriſtiſchen Maximen, die durch beſondere Beſtimmungen der allgemeinſten Maximen der Einheit und Mannigfaltigkeit gegen die Reſultate der Naturphiloſophie ſelbſt erhalten werden. Nach dieſer Idee werden erſtlich die Anſprüche aller Klaſſenſyſteme der Naturbeſchreibung gerechtfertigt; dann aber eine neue Methode für die theoretiſche Phyſik gefodert, wornach jedes willkührlich hypothetiſche Verfahren verworfen und dagegen regulative Beſtimmungen nach ganz allgemeinen Ueberſichten herbeygeführt werden.

4) Transcendentale Deduktion der Principien aus bloſser Vernunft.

§. 330.

Bisher haben wir alle Principien a priori abgeleitet, welche aus dem Verhältniſse entſpringen, daſs der Verſtand eine nothwendige Bedingung für das ſinnliche Anſchauungsvermögen iſt, wir haben alſo zugleich alle Principien des Wiſſens a priori aufgeſtellt. Jetzt kommen wir zweytens auf die Principien des Glaubens a priori, welche aus der bloſsen Vernunft als reiner praktiſcher Vernunft entſpringen.

Die praktiſche Vernunft iſt ein Vermögen ſich zu intereſſiren, d. h. ſie giebt dem Daſeyn der Vernunft einen Werth. Die Vorſtellung eines Werthes iſt zugleich mit Kauſalität in Rückſicht ihres Gegenſtandes d. h. mit Begehren verbunden, das Daſeyn, welches als einen Werth habend gedacht wird, wird zugleich als Zweck gedacht.

Wenn nun die reine Vernunft ſich als praktiſch zeigt, ſo muſs der Ausſpruch des Vermögens ſich zu intereſſiren als ein allgemeines und nothwendiges Geſetz lauten, in welchem der Idee

der Vernunft ein absoluter Werth beygelegt und sie somit unbedingt als Zweck bestimmt wird. Daraus entspringt also das Grundgesetz alles Glaubens: Das Daseyn der Intelligenz hat einen absoluten Werth und die Intelligenz ist an sich als Zweck bestimmt.

§. 331.

Dieses idealische Gesetz der reinen praktischen Vernunft bezieht sich nun (§. 313.) auf die Ideen der spekulativen Vernunft auf die absolute Nothwendigkeit im Seyn an sich, und erhält in Rücksicht der einzelnen Ideen besondere Bestimmungen, woraus sich folgende Grundsätze ergeben.

1) Grundsatz der Würde der Person aus der praktischen Bestimmung der Idee der Seele: die Intelligenz als Person hat einen absoluten Werth d. h. Würde, und existirt als Zweck an sich.

2) Princip der Gesetzgebung der Freyheit aus der praktischen Bestimmung der Idee der Welt: die Gemeinschaft der frey-

wollenden Intelligenzen ist als ein Reich der Zwecke bestimmt, in welchem jeder Intelligenz als Person Würde; allen unvernünftigen als Sache nur ein untergeordneter Werth zukommt; und das Grundgesetz der Gemeinschaft freywollender Intelligenzen ist die Gleichheit der Personen; hingegen das Grundgesetz des Verhältnisses der Einzelnen Intelligenzen zum Gesetze ist das Gesetz der Selbstgesetzgebung oder Autonomie der Vernunft.

3) Grundsatz der besten Welt aus der praktischen Bestimmung der Idee der Gottheit: Es ist ein Gott, d. h. ein heiliger Urgrund des Seyns der Dinge, wodurch die Realität des Ideals des höchsten Gutes gedacht wird.

§. 332.

Durch die Unterordnung unter diese Grundsätze entstehen zwey verschiedene Wissenschaften aus reiner Vernunft. Erstlich die Wissenschaft aus der Erkenntniss der Bestimmung des Daseyns der vernünftigen Natur gegen das absolute Seyn an sich reine Religionslehre; zweytens die

Wiſſenſchaft von der Geſetzgebung der Freyheit Ethik oder Metaphyſik der Sitten.

§. 333.

Da die reine Religionslehre es mit der praktiſchen Beſtimmung der Erſcheinung gegen das Seyn an ſich, des Endlichen gegen das Ewige zu thun hat; das Poſitive in dieſem Verhältniſse aber durch keinen Begriff aufgefaſst werden kann, ſo müſſen ihre Ideen als unausſprechliche Begriffe beſtimmt ſeyn, welche nur ein Gegenſtand der Ahndung werden können.

§. 334.

Die allgemeine Geſetzgebung der Freyheit enthält ein Syſtem allgemeiner und nothwendiger praktiſcher Geſetze, welche durch bloſse Vernunft erkannt werden. Erkenntniſs aus bloſser Vernunft iſt aber nur mittelbar unter der Form des Vernunftſchluſſes möglich. Die Idee des Geſetzes iſt als Bedingung durch den Verſtand gegeben, unter dieſe muſs die Urtheilskraft erſt den Fall der Anwendung ordnen, damit endlich in der Stelle des Schluſsſatzes die einzelnen Geſetze beſtimmt werden können. Die Idee des Geſetzes geht nemlich auf die Wechſelwirkung freywollen-

der Intelligenzen; diese findet aber für uns nur mittelbar in der Natur statt, die Urtheilskraft muss also für die Idee immer erst den Fall der Anwendbarkeit in der Natur auffinden.

Die allgemeine Gesetzgebung der Freyheit lässt sich aber selbst in der Idee nach zwey verschiedenen Rückschten betrachten, einmal indem ich nur auf mein, des einzelnen, Verhältniss zum Gesetz sehe, welches in der Tugendlehre geschieht, und dann, indem ich das Gesetz der persönlichen Gleichheit als Gesetz der Wechselwirkung für vernünftige Wesen betrachte, in der reinen Rechtslehre.

5) Transcendentale Deduktion der Principien a priori aus der Urtheilskraft.

§. 336.

Principien a priori aus der Urtheilskraft müssen aus dem Verhältnisse entspringen, dass die Zufälligkeit des materialen Bewusstseyns selbst Grund einer nothwendigen Bestimmung gegen die Einheit der Apperception wird. Nun ist diese Zufälligkeit eben die Zufälligkeit im Zusammentreffen des Mannigfaltigen für die mathema-

tiſche Syntheſis. Hieraus ergiebt ſich das Verhältniſs: daſs, wenn das Mannigfaltige für die Form der Anſchauung ſo gegeben wird, daſs es ohne einen vorgegebenen Begriff, worauf es bezogen wird, frey mit den Bedingungen der Einheit zuſammenſtimmt, die reflektirende Urtheilskraft die Vorſtellung deſſelben als wohlgefällig beurtheilen muſs, ohne ſich auf ein Intereſſe zu beziehen. Es liegt alſo hierin ein allgemeingültiger Grund eines unintereſſirten Luſtgefühls bey der reflektirten Form der Anſchauung, womit ein Princip der reflektirenden Urtheilskraft a priori beſtimmt iſt, nachdem ſie mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit die Gegenſtände in Rückſicht dieſer Luſt beurtheilt. Dasjenige nun, bey deſſen Anſchauung dieſe Luſt gefühlt wird, heiſst ſchön. Das Vermögen, Schönheit zu beurtheilen, iſt Geſchmack; reflektirende Urtheilskraft als Vermögen eigner Principien a priori iſt alſo der Geſchmack. Die Wiſſenſchaft von der Beurtheilung des Schönen iſt die Kritik des Geſchmacks.

§. 336.

Da durch eben dieſe Zuſammenſtimmung des zufällig gegebenen Mannigfaltigen zu den

Bedingungen der Einheit (§. 321. 3.) die höchſte Einheit in unſerer Erkenntniſs für die teleologiſche Naturbeurtheilung und mit ihr die allgemeine Beziehung des Ewigen auf das Endliche ausgeſprochen wird: ſo verbindet ſich mit der Beurtheilung des Schönen in der Natur zugleich das reine Intereſſe der Vernunft für die Ahndung des Göttlichen in der Natur.

0000

Zweytes Buch.

Physik oder Metaphysik der Natur.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Physik.

I. Aus konstitutiven Principien.

1) Das System der Begriffe.

§. 337.

Die Principien des Systems der Begriffe der allgemeinen Physik sind die Kategorien und ihre rein anschaulichen Beschränkungen. Das ganze System enthält also die Prädikabilien. Die vorzüglichsten davon sind folgende.

a) Quantität. Was Quantität hat, ist ein Quantum; was Einheit hat, ist Eines; was Vielheit hat, Vieles. Eines aus Vielen ist

ein Ganzes; die Vielen in Einem ſind Theile. Einerleyheit der Quantität iſt Gleichheit, der Qualität Aehnlichkeit. Aehnliche Quantitäten ſind gleichartig; ähnliche und gleiche kongruent. Ein Ganzes iſt gröſser oder kleiner als ein anderes, je nachdem ein Theil deſſelben dem andern, oder es ſelbſt einem Theile des andern gleich iſt. Zuſammenſetzung iſt die Verbindung der Theile im Ganzen; Trennung oder Theilung iſt die Abſonderung der Theile aus dem Ganzen. Was trennbare Theile hat, iſt zuſammengeſetzt, was nicht einfach. Eine Quantität, deren Theile auſsereinander ſind, iſt ausgedehnt, aggregirt; bey der dies nicht iſt, intenſiv, koalirt. Eine Quantität, in der kein Theil der kleinſte iſt, iſt ſtetig; die durch Zuſammenſetzung der Theile gedacht wird, diskret, ein Aggregat. Was gröſser wird, wird vermehrt; was kleiner wird, wird vermindertt. Meſſen heiſst eine Gröſse durch Zuſammenſetzung gleicher Theile vorſtellen. Die Quantität gleicher Theile iſt das Maaſs. Der Begriff des Verhältniſſes vom Maaſse zur gemeſſenen Gröſse iſt Zahl. Die Zahl des Maaſses iſt die Eins. Eine Gröſse, die nicht gemeſſen werden kann, iſt unermeſslich. Eine Gröſse iſt endlich, wenn ſie durch ſukeſ-

ſive Zuſammenſetzung gleicher Theile, deren Quantität gegeben iſt, in einer beſtimmten Zeit gemeſſen wird; kann dieſe ſukceſſive Zuſammenſetzung, um ſie zu meſſen, in keiner Zeit vollendet werden, ſo iſt ſie unendlich.

§. 338.

b) Qualität. Was Realität hat, iſt ein reales. Negation einer Realität iſt Beſchränkung. Ein Ding, in dem keine Realität negirt wird, iſt uneingeſchränkt. Die anſchauliche Vorſtellung der Beſchränkung eines Realen iſt die Gränze. Endliche Gröſse einer Qualität heiſst Grad.

§. 339.

c) Relation. Dauern heiſst eine Zeit hindurch ſeyn; augenblicklich iſt, was nur einen Augenblick wirklich iſt. Was zu aller Zeit iſt, iſt beharrlich, unwandelbar; was zu einer Zeit iſt, und zur andern nicht, das wechſelt. Eine einfache Subſtanz iſt Monade oder Atom. Zuſtand iſt das Verhältniſs einer Subſtanz zu ihren Akcidenzen in einer beſtimmten Zeit. Ein Ding, deſſen Seyn als Kauſalität beſtimmt iſt, iſt Urſache; deſſen Seyn als De-

pendenz bestimmt ist, ist Wirkung. Was als die Wirkung eines andern existirt, ist abhängig; was ohne eine andere Ursache ist, ist selbstständig. Die ganze Ursache einer Wirkung heifst zureichende Ursache. Ursachen sind koordinirt, wenn sie zu einer Wirkung zusammen wirken. Eine subordinirte Ursach ist Wirkung einer andern Ursach. Was Ursach wird, ist aktiv, thätig; was Wirkung wird, passiv, leidend. Die zureichende Ursach, als Prädikat einer Substanz, ist Kraft; die Gröfse der Kraft ist Stärke; zureichende Stärke ist Macht. Eine Kraft, die nicht subordinirt werden kann, ist Grundkraft. Die Möglichkeit thätig zu seyn, ist Vermögen, die Möglichkeit zu leiden, Fähigkeit, Receptivität. Vermögen im Gegensatz der Kraft bedeutet eine Ursach, wiefern das Subjekt nicht als Substanz, oder wiefern es nur unter der Bedingung einer Receptivität als Ursach gedacht wird. Ein Vermögen heifst Selbstthätigkeit, wiefern seine Thätigkeit nicht von einer Receptivität abhängt.

Einflufs ist das Verhältnifs einer Substanz zur andern, wiefern sie Ursach von Akcidenzen derselben ist; dieser ist entweder einseitig oder wechselseitig. Beym wechselseitigen

Einfluſse oder dem Konflikt, heiſst die Wirkung der einen in Rückſicht der andern Zurückwirkung.

Die Urſachen der Vermehrung und Verminderung von derſelben Gröſse der Wirkung ſind in realem Widerſtreit. Eine widerſtreitende Urſach heiſst in Rückſicht der andern ein Hinderniſs oder Widerſtand. Die Gleichheit widerſtreitender Kräfte iſt das Gleichgewicht in Rückſicht der Kräfte, die Indifferenz in Rückſicht der Wirkungen. Eine im Gleichgewicht befangene Kraft heiſst todt, im Gegentheile lebendig; eine Kraft, welche keinen Gegenſtand findet, auf den ſie wirken kann, iſt latent.

Gegenwart iſt der wechſelſeitige Einfluſs von Subſtanzen in derſelben Zeit.

§. 340.

d) Modalität. Die Möglichkeit oder Nothwendigkeit, welche einem Dinge für ſich zukommt, iſt die innerliche, unbedingte; die, welche ihm durch andere Dinge zukommt die äuſserliche, bedingte.

Begebenheit, oder das Geſchehen, iſt die Aufeinanderfolge vom Seyn und Nichtſeyn deſſelben. Ein Ding entſteht, fängt an zu ſeyn, wenn ſein Daſeyn auf ſein Nichtſeyn folgt; es vergeht, hört auf zu ſeyn, wenn ſein Nichtſeyn auf ſein Daſeyn folgt. Eine Urſach iſt hervorbringend oder zerſtörend, wenn ihre Wirkung ein Entſtehen oder Vergehen iſt. Eine Begebenheit, in welcher das Entſtehen und Vergehen verſchiedener Akcidenzen in demſelben Dinge verbunden iſt, heiſst Veränderung. Ein Entſtehen, das nicht Veränderung iſt, iſt Schöpfung, ein Vergehen, Vernichtung.

2) das Syſtem der Urtheile.

§. 341.

Die Grundſätze dieſes Syſtems ſind oben (§. 298.) ſchon da geweſen. Sie ſind entweder mathematiſche, oder dynamiſche. Von den erſtern hat das Geſetz der Stetigkeit den gröſsten metaphyſiſchen Einfluſs, die andern dienen nur um die Anwendbarkeit der Mathematik auf die Erſcheinungen zu beſtimmen.

Folgeſätze aus dem Geſetze der Stetigkeit ſind: 1) In der Welt der Erſcheinungen iſt kei-

ne Lücke, wegen der Stetigkeit in der Zusammensetzung der extensiven Gröfse. 2) In der Welt der Erscheinungen ist kein Sprung, wegen der Stetigkeit in der Zusammensetzung der intensiven Gröfse. 3) Est ist darin kein blinder Zufall, wegen der Stetigkeit in aller Kausalverknüpfung. 4) Das Seyn der Substanzen erkennen wir nur zufällig durch die Anschauung, alle Nothwendigkeit im Seyn der Dinge ist also eine bedingte, nach dem Kausalzusammenhange, es giebt also keine blinde Nothwendigkeit, sondern alle Nothwendigkeit ist verständlich, d. h. nach allgemeinen Gesetzen bestimmt.

§. 342.

In Rücksicht der Analogien der Erfahrung ist das oberste Gesetz das Gesetz der Wechselwirkung, wodurch uns das Daseyn der Dinge eigentlich in eine Welt unter nothwendigen Gesetzen verwandelt wird.

Das Daseyn der Dinge ist zuletzt in dem beharrlichen Seyn der Substanzen gegründet. Das Seyn der Veränderungen wird durch Ursachen bestimmt, welche aus den Grundkräften fliefsen, die den Substanzen zukommen. Jede Grundkraft

wirkt in der Natur im ſtetigen Abfluſse mit einem beſtimmten endlichen Grade von Thätigkeit. Die Erſcheinung der Welt, oder der Abfluſs der Begebenheiten, wird durch einen allgemeinen Konflikt der Grundkräfte beſtimmt. Der Zuſtand einer Subſtanz in einer beſtimmten Zeit wird durch ihren wechſelſeitigen Einfluſs mit allen zugleich befindlichen Subſtanzen beſtimmt.

Durch die Analogien der Erfahrung wird die phyſiſche nothwendige Verknüpfung im Seyn der Dinge gedacht, und ſo durch ſie der Welt eigentlich die Form beſtimmt. Zu Grunde liegen die Begriffe Subſtanz und Kauſalität, welche wie alle Kategorien nur in Rückſicht der Erfahrung zur Erkenntniſs angewandt werden können. Alle dogmatiſchen Verſuche, aus bloſsen Begriffen über das Seyn der Dinge zu ſpekuliren, haben ſich daher an dieſe Begriffe gewandt; die Rationaliſten erneuerten beſtändig den Verſuch durch Erörterung des Begriffes der Subſtanz, als des Subſtrates der Homogeneität aller Spekulation eine ſichere Grundlage zu verſchaffen, die Skeptiker hingegen hielten ſich immer an die Unverbürgtheit des Gebrauches vom Begriffe der Kauſalität, welcher das Subſtrat der Specifikation iſt.

§. 343.

Unſere Vorſtellung von der Natur, nach der wir uns eine nothwendige allgemeine Geſetzmäſsigkeit denken, in Rückſicht auf welche das Seyn des Einzelnen zufällig beſtimmt iſt, widerſtreitet der Idee eines Seyns an ſich; indem die nothwendigen allgemeinen Geſetze nicht objektiv im Seyn der Dinge, ſondern nur für das erkennende Subjekt Realität haben können. Durch die Kategorien der Modalität werden daher nur ſubjektive Verhältniſſe der Erkenntniſſe zu dem Vermögen derſelben ausgedrückt.

Betrachten wir die Möglichkeit eines Dinges nur im Verhältniſſe zu den nothwendigen und allgemeinen Geſetzen des Verſtandes, ſo iſt, wegen der Zufälligkeit des Einzelnen die Sphäre des Möglichen weit gröſser, als die des wirklichen. Und betrachten wir die Wirklichkeit nur im Verhältniſse zur zufälligen Anſchauung des Einzelnen, ſo iſt die Sphäre des Wirklichen gröſser, als die des Nothwendigen.

Gehen wir aber von dem realen Seyn der Gegenſtände in der Erfahrung aus, ſo fallen die Sphären des Möglichen und Wirklichen in der des Nothwendigen zuſammen.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

§. 344.

Uns erſcheint die Welt unmittelbar in einem beſtändigen Wechſel, nur Veränderungen nehmen wir wahr. Dieſen Veränderungen liegt aber ein Konflikt von Grundkräften zu Grunde, welche wechſelſeitig gegen einander ihre Verhältniſſe verändern. Eine wahrgenommene Reihe von Veränderungen heiſst eine Erſcheinung, ein Phänomen; die demſelben zu Grunde liegende Wechſelwirkung der Grundkräfte iſt ein phyſiſcher Proceſs.

Wenn ein einzelner Theil aus dem Konflikt der Grundkräfte als ein Ganzes erſcheinen ſoll, wenn es alſo Einheiten von untergeordneten phyſiſchen Proceſſen geben ſoll, ſo können dieſe nur entweder Proceſſe der Indifferenz, oder Proceſſe des Kreislaufes ſeyn. Wenn nämlich das Gleichgewicht zwiſchen Kräften aufgehoben wird, ſo macht ihr Konflikt entweder dadurch ein geſchloſſenes Ganzes, daſs ſie das Gleichgewicht wieder herſtellen, oder dadurch, daſs er ſich ſelbſt erhält, oder kontinuirlicher producirt, indem ſein Wechſel nach einer beſtimmten Zeit wieder auf den nemlichen Zuſtand zu-

zurückführt, von dem er ausging, jeder Zustand in dem Processe also zugleich als Ursach und als Wirkung erscheint. Ein bestimmtes Verhältniss von Kräften, wodurch ein Process des Kreislaufes entsteht, heisst eine Organisation in weitester Bedeutung.

Zwey einzeln erscheinende Kräfte stehen im Verhältnisse der Polarität, wenn, sobald sie in Konflikt kommen, eine Indifferenz ihrer Wirkungen entsteht.

Aufhebung eines Gleichgewichts ist ein Heraustreten der Kräfte in die Erscheinung des Sinnes; Wiederherstellung des Gleichgewichtes ist ein Verschwinden der Kräfte für den Sinn, ein Versinken derselben in die absolute Identität des Verstandes.

§. 345.

Die allgemeine Aufgabe der theoretischen Physik ist also, gegebene Phänomene aus den Gesetzen eines physischen Processes zu erklären. Hier sind nun entweder die Gesetze durch Metaphysik und Mathematik gegeben und also die Erklärung eine blosse Subsumtion, oder sie sollen erst durch Beobachtung der Phänomene ausgemit-

telt werden. Für diesen Fall müssen wir die heuristischen Maximen bestimmen.

1) Die erste Forderung ist, dass man bey allen physischen Erklärungen den Gesichtspunkt so hoch als möglich nehme, denn die Gesetze der Einheit gehen auf das Ganze, und das Einzelne lässt sich nach seinen natürlichen Verhältnissen nur gemäss seiner Lage im Ganzen bestimmen.

2) Man lege jeder einzelnen Untersuchung immer die für das Ganze geltenden metaphysisch mathematischen Gesetze zu Grunde und vergleiche gegebene Fälle mit denselben. Hierdurch wird die Zulässigkeit physischer Hypothesen einzig auf den Fall ganz bestimmter mathematischer Konstruktionen beschränkt; (z. B. die Kopernikanische in der Astronomie, die mathematische Erklärung der Temperaturveränderungen). Jede andere Hypothese kann nur als ein vorläufiges Urtheil, als Vermuthung dienen, um die Beobachtung zu leiten, darf aber nie als Erklärungsgrund in das Innere der Wissenschaft aufgenommen werden.

§. 346.

3) Die rationelle Bearbeitung der Physik durchläuft mehrere Grade, bis sie zur Vollständigkeit gelangt. Die unteren Grade gehen nur darauf, die Naturbeobachtung selbst systematisch zu machen; die obern hingegen auf die Erklärung der Erscheinungen aus zu Grunde liegenden Gesetzen. Der niedrigste Grad ist blosse systematische Naturbeschreibung, Klassifikation der Begriffe nach Geschlecht und Art. Der zweyte Grad hingegen enthält die Kunst zu experimentiren, d. h. in Rücksicht der Auffinduug zu Grunde liegender Gesetze zu beobachten. In dieser Hinsicht ist es vorzüglich nothwendig, die reine Thatsache von allen blosen Vermuthungen zu trennen, und überhaupt der Ausbildung der Wissenschaft eine solche Richtung zu geben, dass man frühere Versuche zwar immer mehr vervollkommnet, sie aber nicht wieder umzureisen nöthig hat, um etwas neues zu erbauen. Dies geschieht durch zu Grunde legen der reinen allgemeinen Gesetze und Entfernung von allen hypothetischen, d. h. durch kritischen Geist der Methode. Das Experimentiren geht schon auf die der Erscheinung zu Grunde liegenden Kräfte, und sucht

vorzüglich zuſammengeſetzte Kräfte in allen ihren Verhältniſſen zu beobachten. Wenn nemlich beobachtete zuſammengeſetzte Kräfte auch noch nicht aus den Verhältniſſen der Grundkräfte beſtimmt erklärt werden können, ſo läſst ſich doch, wenn in ihnen ſich Einheit zeigt, (wie z. B. in chemiſchen Stoffen) durch ſie das noch zuſammengeſetztere erklären (z. B. der Blitz aus den Geſetzen der Elektricität) Hüten muſs man ſich aber dabey, bloſs zufällige Analogien, formale Aehnlichkeiten für Anzeigen gleicher Kräftekomplikationen zu halten, (z. B. Magnetismus und Elektricität aus gleichen ſtatt aus ähnlichen Kräften zu erklären.) Dieſer zweyte Grad der ſyſtematiſchen Naturbeobachtung geht überhaupt auf Aufſuchung von Kauſalverhältniſſen. Für die Beobachtung von ſehr zuſammengeſetzten Proceſſen findet hier alſo die Umkehrung der Kauſalreihe, d. h. die gemeine teleologiſche Naturbeurtheilung ſtatt, indem man die unmittelbar wahrgenommenen Wirkungen als Zweck anſieht, und die Verbindung der zu Grunde liegenden Urſachen als eine zweckmäſsige Vereinigung von Mitteln betrachtet, deren Kenntniſs geſucht wird.

§. 347.

Die obern Grade der rationellen Bearbeitung der Phyſik gehen auf Erklärung der Phänomene durch die Geſetze phyſiſcher Proceſſe. Hier wäre eine vollſtändige ſpekulative Phyſik diejenige, welche von den konſtitutiven Principien der Naturphiloſophie und mit ihnen von den Geſetzen der Grundkräfte ſelbſt ausgienge und daraus die Geſetze einzelner phyſiſcher Proceſſe konſtruirte. Weil wir aber mit dieſen Konſtruktionen das Einzelne nicht zu erreichen vermögen, ſo können wir nur nach den Maximen von §. 345 und den zweyten Fall §. 346. in der Erfahrung beſtimmte Kräftekomplexionen aufſuchen und durch deren Zuſammenſetzung weiter erklären.

Laſſen ſich endlich ſelbſt nicht einmal beſtimmte zuſammengeſetzte Kräfte, oder beſtimmte Wirkungsarten derſelben, für einen ſehr zuſammengeſetzten Proceſs finden, ſo iſt das letzte Hülfsmittel einer noch erklärenden rationellen Phyſik nur allgemeine Verhältniſſe der Kräfte in Rückſicht dieſes Proceſſes zu ſuchen und zu ſehen, wieviel ſich aus dieſen in ſeiner Geſchichte erklären läſst. Nach dieſen Verhältniſſen wird ſich dann vieles nur als quantitative Verſchiedenheit erklä-

sen lassen, was in der Erscheinung qualitativ verschieden ist.

§. 348.

Für die äussere Erfahrung muss sich jeder erscheinende qualitative Unterschied nach äussern Verhältnissen und Quantitäten erklären lassen, jede Qualität geht nur auf besondere Verhältnisse zu irgend einem metaphysischen oder mathematischen allgemeinen Gesetze. Für die innere Erfahrung kann hingegen die Maxime der systematischen Einheit sich nur an die Gleichartigkeit der Begriffe halten, so wie die Beobachtung sie anbietet.

Zweyte Abtheilung.

Metaphysik der äussern Natur.

I. Hauptsätze aus konstitutiven Principien.

§. 349.

Da die Dinge in Raum und Zeit unter den Bedingungen einer vollständigen mathematischen Synthesis gegeben werden, so müssen in ihrer vollständigen Erkenntniss alle dunkeln Qualitäten

des innern Sinnes aufgehoben und ihre ganze Erkenntniſs in metaphyſiſch-mathematiſchen allgemeinen Geſetzen enthalten ſeyn.

§. 350.

Die wahre Beſtimmung dieſer Dinge iſt die einer den Raum und die Zeit auf veränderliche Weiſe ſtetig erfüllenden Subſtanz der Materie.

§. 351.

Die ſtetige Veränderung im Raume iſt Bewegung. Dieſe erfolgt nach dem Geſetze der Kauſalität, die materielle Subſtanz iſt alſo als bewegende Kraft beſtimmt.

§. 352.

Jede bewegende Grundkraft iſt entweder Rückſtoſsung oder Anziehung.

§. 353.

Die urſprüngliche Rückſtoſsung kann gemäſs dem Geſetz der Stetigkeit nur nach Verhältniſſen unendlich kleiner Entfernungen, d. h. als Ausdehnungskraft gedacht werden, deren Grad

im umgekehrten Verhältnisse mit dem Raume ab- und zunimmt, durch welchen sie sich verbreitet. Materielle Substanz kann also ohne Ende zusammengedrückt, aber nicht durch Zusammendrükkung durchdrungen werden.

§. 354.

Die ursprüngliche Anziehungskraft wirkt in die Ferne von jeder materiellen Substanz auf jede andere, nach dem umgekehrten Verhältnisse des Raumes, durch den sie sich verbreitet, d. h. nach dem umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung und nach dem geraden Verhältnisse der Quantität der Substanz.

§. 355.

Materielle Substanzen können sich nur durch den verschiedenen Grad von ausdehnender und anziehender Kraft bey gleicher Quantität der Substanz unterscheiden; und die einzigen specifischen Verhältnisse materieller Substanzen untereinander sind die Grade, mit denen sie sich anziehen oder abstossen. Die Quantität materieller Substanz heisst Masse; eine Masse zwischen bestimmten Gränzen ist ein Körper.

§. 356.

Jede Bewegung und jeder Raum ist relativ, es giebt keine absolute Bewegung.

§. 357.

Geradlinige Bewegung eines Körpers im Gegensatz der Bewegung des relativen Raumes in entgegengesetzter Richtung und mit gleicher Geschwindigkeit ist ein blos mögliches Prädikat desselben. Krummlinige Bewegung eines Korpers im Gegensatze der entgegengesetzten Bewegung des Raumes, ist ein wirkliches Prädikat desselben.

In der Kausalität einer Bewegung zwischen zwey Körpern kommt jedem von beyden gleiche Quantität der geradlinigen Bewegung mit entgegengesetzter Richtung nothwendig zu.

§. 358.

Alle Veränderung der Materie betrifft nur äusere Verhältnisse der Massen gegen einander, d. h. Rewegung und nicht die Substanz oder ihre ursprüngliche Kraft.

§. 359.

Alle Veränderung der Materie hat eine äussere Ursach.

§. 360.

Jede urſprünglich bewegende Kraft wirkt nur auf das Verhältniſs ihrer Subſtanz zu einer andern, alſo nur auf das Verhältniſs der Annäherung oder Entfernung zweyer Maſſen und muſs alſo beyden eine wechſelſeitige und der Quantität nach gleiche Bewegung gegen einander geben.

§. 361.

Ein Körper, deſſen Theile insgeſammt daſſelbe Verhältniſs der Maſſe und der urſprünglich bewegenden Kräfte haben, iſt ein phyſiſches Element. Ein Körper, welcher Theile von verſchiedenen Elementen enthält, iſt eine Miſchung. Eine Miſchung, bey welcher jeder noch ſo kleine Theil noch eine Aggregation verſchiedener Elemente iſt, iſt eine chemiſche Durchdringung.

§. 362.

Durch die urſprünglichen Verhältniſſe der ausdehnenden und anziehenden Kräfte iſt zwiſchen allen Körpern ein Wechſelverhältniſs von Zug und Stoſs beſtimmt, wodurch jeder einzelne Körper unter einem beſtimmten Drucke

von aufsen ſteht. Durch dieſen Druck entſteht Kohäſion, d. h. Anziehung als Flächenkraft.

§. 363.

Durch die Aggregation gleichartiger Elemente iſt die Form der gasartigen Flüſſigkeit und bey einem beſtimmten Drucke von aufsen die der tropfbaren Flüſſigkeit beſtimmt. Durch die Aggregation verſchiedenartiger Elemente wird, wenn das verſchiedenartige ſtärker als das gleichartige kohärirt, einer Verwechſelung dieſer Berührungen widerſtanden, folglich entſteht eine Kraft, welche dem Verſchieben der Theile widerſteht, d. h. es wird die Form des Starren beſtimmt.

§. 364.

Wenn verſchiedenartige Maſſen gegen eine gemeinſchaftliche Berührungsfläche zuſammengedrückt werden, ſo werden ſie ſich nach verſchiedenen Verhältniſſen ihrer urſprünglichen Kräfte entweder einander durchdringen, oder jede wird nur für ſich gegen dieſe Fläche zuſammengedrückt. Die Einwirkung der Körper auf einander nach dem angegebenen zweyten Verhältniſse der Berührung heiſst mechaniſch. Die Einwirkung

bey der Berührung nach dem erſten Verhältniſse heiſst chemiſch.

§. 365.

Das Starre exiſtirt unter einer beſtimmten Geſtalt. Durch die Bedingungen der Entſtehung des Starren muſs zugleich die Geſtaltung oder Struktur deſſelben beſtimmt ſeyn, dieſe Entſtehung iſt Bildung oder Kryſtalliſation. Ein Körper, deſſen bewegende Kraft von ſeiner Geſtalt abhängt, iſt eine Maſchine. Durch das Starre wird alſo aus den mechaniſchen Bewegungen eine maſchinirte.

§. 366.

In der Aggregation materieller Subſtanzen im Raume müſſen ſich einzelne Mittelpunkte der Schwere bilden, um welche ſich die ſpecifiſch ſchwerern Maſſen, in denen die Anziehungskraft überwiegt, anhäufen und kugelförmige Maſſen als Weltkörper entſtehen laſſen, welche ſich untereinander nach den Geſetzen der Gravitation bewegen.

§. 367.

Um jeden Mittelpunkt der Schwere ſammeln ſich zunächſt die ſchwerſten und dann immer ela-

ſtilchere Maſſen, unter denen insgeſammt, gemäſs dem allgemeinen gegenſeitigen Drucke, ein gewiſſer Grad von Elaſticität, für jede Entfernung vom Schwerpunkte ſich erzeugt als Verhältniſs des Gleichgewichts.

§. 368.

Bey Veränderungen der Berührungsflächen des Ungleichartigen ergeben ſich hier 1) nach dem mechaniſchen Verhältniſse Erſcheinungen der relativen Ponderabilität, d. h. Bewegungen und Gegenwirkungen nach den Differenzen der ſpecifiſchen Gewichte, welche nach dem Gleichgewichte der Schwere um den gemeinſchaftlichen Schwerpunkt ſtreben.

§. 369.

2) Nach dem chemiſchen Verhältniſse der Berührungsflächen ergeben ſich einzelne chemiſche Proceſſe, welche nach dem Gleichgewichte durch Durchdringung ſtreben.

§. 370.

Maſſen von ungleich gröſserer Ausdehnungskraft ſtehen bey gewiſſen Verhältniſſen der Kräfte

nicht in mechanischen Verhältnissen der Berührungsflächen mit den schwerern Massen, welche in einem Weltkörper zusammengehalten werden. Diese zeigen sich als relativ imponderabel und erzeugen durch ihr mehr oder weniger gehindertes Durchdringen durch die ponderabeln Massen die höhern physischen Processe der feinern Physik.

§. 371.

Hierdurch entstehen erstlich die Phänomene der Temperaturveränderungen, wo die Temperatur bey dem Gleichgewichte des relativ imponderabeln unter sich nach dem Mittelpunkte jedes Weltkörpers hin zunehmen muss.

§. 372.

Ferner ergeben sich hieraus Phänomene modificirter Berührungsflächen des ungleichartigen ponderabeln (wie z. B. Licht, Elektricität, Magnetismus u. s. w.)

§. 373.

Durch die Bewegungen des relativ imponderabeln können die chemischen Processe eines Weltkörpers auf die eines andern einwirken.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

§. 374.

Alle unſre Erkenntniſs der Dinge auſser uns geht von dunkeln Qualitäten der innern Empfindung aus, indem wir in der äuſsern empiriſchen Anſchauung die Dinge nur nach ſubjektiven Verhältniſſen zu uns wahrnehmen, wogegen ihre vollſtändige Erkenntniſs ſie in den Verhältniſſen zu einander darſtellen ſoll. Dieſe vollſtändige Erkenntniſs wird uns nur durch Wahrnehmung von Veränderungen der äuſsern Verhältniſſe der Dinge im Raume. Die Erſcheinung der Auſsenwelt beſteht alſo in Reihen ſolcher Veränderungen, denen phyſiſche Proceſſe aus dem Konflikt bewegender Kräfte zu Grunde liegen.

§. 375.

Durch das urſprüngliche Verhältniſs der bewegenden Grundkräfte iſt das Ganze aller Veränderungen der materiellen Welt als ein Proceſs des Kreislaufes beſtimmt, die Erſcheinung der Welt durch alle Zeit und durch allen Raum iſt die Evolution des Kreislaufes der Wechſelwirkung von aller materiellen Subſtanz mit jeder. Die Natur iſt ein organiſirtes Ganzes.

Beweis. Wenn Materie nach dem urſprünglichen Verhältniſse der bewegenden Grundkräfte in der Berührung durch bloſsen Druck auf einander wirken, ſo ſtehen ſie entweder im mechaniſchen oder chemiſchen Verhältniſse der Berührungsflächen: in beyden Fällen aber entſteht zwiſchen ihnen ein Proceſs der Indifferenz, indem ſie ſich ins Gleichgewicht der Schwere oder der Auflöſung ſetzen.

So bald aber zwey Maſſen einmal aus der Form nach dieſen Verhältniſſen aufeinander einwirken, ſo entſteht ein Proceſs des Kreislaufes. Man mache die mathematiſche Fiktion zweyer Maſſen, deren Ausdehnungskraft ſich nach ihren urſprünglichen Verhältniſſen zeigt, und welche nur wechſelſeitig aufeinander einwirken, ohne eine dritte Einwirkung von aufsen. Nun nehme man erſtlich an, ſie ſeyen in einer beſtimmten Entfernung relativ gegeneinander in Ruhe und nähern ſich einander durch ihre urſprüngliche Anziehungskraft. Da dieſe Kraft kontinuirlich wirkt und noch dazu im umgekehrten Verhältniſse des Quadrates der Entfernung zunimmt, ſo werden ſie ſich in gerader Linie einander immer ſchneller nähern und endlich in der Gegend ihres Schwerpunkts mit gleicher Quantität der Bewe-

gung nach entgegengesetzten Richtungen (§. 357.) zusammenstofsen. Beym Stofse wird ihre Bewegung durch die Ausdehnungskraft von beyden nach und nach vernichtet, während dessen aber die eine Masse an ihrer gemeinschaftlichen Berührungsfläche gegen die andere zusammengedrückt: so dafs beyde, wenn sie gegen einander in Ruhe kommen, im höchsten Grade der Zusammendrückung sind. Ihre Ausdehnungskraft wird sie also nun wieder auseinander treiben, und sie müssen, wenn sie aufser Berührung kommen, wieder dieselbe Geschwindigkeit mit entgegengesetzter Richtung erhalten haben, die ihnen unmittelbar vor dem Stofse zukam, weil die Ausdehnungskraft sich gerade wie die Zusammendrückung verhält. (353.) Nun werden sie sich also von einander entfernen aber immer langsamer, indem ihre Anziehungskraft ihre Bewegung immer vermindert, bis sie in der Entfernung, in der der Process anfieng, wieder gegen einander in Ruhe kommen. Alsdann sind folglich ihre Verhältnisse wieder wie Anfangs und die Bewegung geht eben so von neuem an.

Zweytens, man nehme an, die eine Masse **A** sey in einer bestimmten Entfernung von der andern **B**, anfangs in Rücksicht des relativen Rau-

mes, in welchem B ruht, mit einer gewiſſen Geſchwindigkeit und in irgend einer gegen B ſchrägen Richtung in geradliniger Bewegung. Beyde Maſſen ziehen ſich im umgekehrten Verhälniſse des Quadrates der Entfernung an; konſtruiren wir nun dieſe Anziehung ebenfalls in dem relativen Raume, in welchem B ruht, ſo liegt B in einem Mittelpunkte der Kräfte, dem dieſe Anziehung als Centralkraft zukommt, und für die angegebenen Verhältniſſe beweiſst die Mathematik, daſs A eine Ellipſe um B beſchrieben wird, in deren einem Brennpunkte B liegt. Beyde Maſſen erhalten alſo eine kontinuirlich ſich immer wiederhohlende Bewegung gegeneinander. Die unmittelbarſte Verbindung der Grundkräfte enthält alſo für ihre Wirkung in die Ferne ein Geſetz des Kreislaufes, jede andere ſolche Wirkung kann aber nur aus dieſem erſten Elemente zuſammengeſetzt ſeyn und das Geſetz des Kreislaufes gilt alſo für die materielle Welt überhaupt, ſo weit nur Wirkung in der Ferne ſtatt findet.

§. 376.

Es gibt für die phyſiſchen Proceſſe eine eigne von den konſtitutiven Geſetzen der Möglichkeit der Natur erſt abzuleitende Geſetzmäſsig-

keit, welche von der Zufälligkeit des Zusammentreffens der Substanzen im Einzelnen abhängt. Die Gesetze der Form eines physischen Processes, dieser mag Organismus oder Indifferenzprocess seyn, werden nicht durch die Gesetze der einzelnen zusammenwirkenden Kräfte unmittelbar, sondern erst durch ihr Verhältniss im Konflikte, durch die Form des Konfliktes bestimmt, d. h. durch ein ganz synthetisches für die einzelne Kraft zufälliges Verhältniss. Es muss solche Gesetze durch das Ganze der Natur geben (§. 375.) aber einzeln können sie nur durch Vergleichung des Ganzen aller uns gegebenen Erfahrungen nachgewiesen werden.

§. 377.

Jeder einzelne Process ist nur ein Process der relativen Indifferenz oder des relativen Kreislaufes, denn in dem Kreislaufe des Ganzen muss immer eine äussere Einwirkung den einzelnen Process wieder zerstören. Die Thätigkeit der Natur ist ein beständiges produciren, bey welchem es nie zum letzten Produkt kommt; käme es einmal wirklich zum letzten Produkte, so wäre damit die Welt für die Erscheinung vernichtet.

§. 378.

Alle mechaniſchen oder chemiſchen Proceſſe eines Weltkörpers ſind unmittelbar Proceſſe der relativen Indifferenz, indem ſie zum Gleichgewicht der Schwere oder der Durchdringung ſtreben.

Die Bewegungen der Weltkörper unter einander in Sonnenſyſtemen ſind hingegen nach den Geſetzen der Gravitation organiſirt; ſie gehören in Proceſſen eines relativen Kreislaufes zuſammen.

§. 379.

Die unmittelbaren phyſiſchen Proceſſe an einem Weltkörper ſind entweder mechaniſche, oder chemiſche, oder Bildungsproceſſe, oder höhere phyſiſche Proceſſe; die unmittelbaren Proceſſe, wodurch verſchiedene Weltkörper auf einander wirken, erfolgen nach den Geſetzen der Gravitation, oder ſind höhere phyſiſche Proceſſe. Alle andern Proceſſe müſſen ſich von dieſen ableiten laſſen.

§. 380.

Mechaniſche und Gravitationsproceſſe ſind ganz mathematiſch beſtimmbar. Die Bildungs-

proceſſe hängen von den chemiſchen ab. Chemiſche und höhere phyſiſche Proceſſe können wir aber nicht vollſtändig mit den Konſtruktionen a priori in Verbindung bringen, in Rückſicht derſelben findet daher nur eine rationelle Phyſik nach hervitiſchen Maximen ſtatt.

§. 381.

Eine durchgängig beſtimmte einzelne Funktion materieller Kräfte als Eigenſchaft einer gegebenen Maſſe gedacht, iſt ein chemiſcher Stoff.

§. 382.

Die allgemeinſten Formen chemiſcher Proceſſe ſind die ſpecifiſche Kohäſion ungleichartiger Oberflächen, und dann Proceſſe der Auflöſung und Ausſcheidung durch Wahlverwandſchaft. Die Einheit oder Verſchiedenheit chemiſcher Proceſſe wird durch die Eigenſchaften einzelner chemiſcher Stoffe beſtimmt. In Rückſicht jedes höhern phyſiſchen Proceſſes hingegen zeigt jeder chemiſche Stoff ein beſonderes Verhalten. Die höhern phyſiſchen Proceſſe ſind überhaupt den chemiſchen übergeordnet, indem die chemiſch auf einander wirkenden

Stoffe noch von den Subſtraten der phyſiſchen Proceſſe durchdrungen werden.

§. 383.

Im chemiſchen Proceſſe erſcheinen die Einwirkungen gegebener beweglicher Subſtanzen in Ruhe auf einander; in höhern phyſiſchen Proceſſen erſcheinen Bewegungen eines nicht als Maſſe wahrgenommenen (imponderabeln) beweglichen. Die letztern ſind daher einer mehr mathematiſchen Behandlung fähig, denn bey ihnen werden Geſetze der Bewegung erkannt, welche bey erſtern nicht ſo leicht zu entdecken ſind.

§. 384.

Der höchſte Standpunkt für die äuſsere Erfahrung, den wir nehmen können, zeigt uns ein unbegränztes Lichtmeer, in welchem ſich überall kugelförmige Weltkörper gebildet haben, zwiſchen denen nur Flüſsigkeiten ausgebreitet ſind. Das Licht iſt ein höherer phyſiſcher Proceſs und der einzige, welcher uns zur Kenntniſs der Welt über die Oberfläche der Erde hinausleitet; die Bildung unſers Auges, wodurch eben dieſer Proceſs das Mittel unſerer Weltkenntniſs wird, iſt

in Rückſicht der allgemeinſten Naturgeſetze nur zufällig.

§. 385.

Für die Erhaltung einzelner Weltkörper und einzelner Syſteme von Weltkörpern, ſo wie für allgemeine Beſtimmungen möglicher Fälle, wie ſie verwandelt oder zerſtört werden könnten, finden wir in den Geſetzen der Gravitation eine allgemeine Geſetzmäſsigkeit. Allein für die beſtimmte Geſchichte der Entſtehung oder Zerſtörung einzelner Weltkörper und Syſteme, ſo wie für eine Kosmogenie überhaupt liefert uns die Beobachtung noch keine Data und die beſtimmte Anwendung der Geſetze der Gravitation wird uns daher bis jetzt nur für die Geſetze der Erhaltung beſtehender Syſteme möglich.

§. 386.

Die einzelne Beobachtung zeigt uns leuchtende Hauptkörper, als Sonnen, für welche wir aber die Geſetzmäſsigkeit der Lage und Bewegung im Einzelnen noch nicht beſtimmen können. Näher kennen wir die Gegend um unſre Sonne, welche als Centralkörper viele dunkle von

ihr erleuchtete Weltkörper bey ihrer eigenen Bewegung mit sich führt.

§. 387.

Für die Geschichte des Sonnensystems finden wir nur in Rücksicht des Systems der Planeten einige allgemeine Gesetze ausser denen der Gravitation.

1) Alle Bewegungen im Systeme der Planeten geschehen ungefähr in einer Ebene, in der des Sonnenäquators, und alle freydrehende Bewegung hält dieselbe Richtung vom Abend nach Morgen.

2) Alle Bahnen sind beynahe kreisförmig, so dass die Wurfgeschwindigkeiten nahe im umgekehrten Verhältnisse der Quadratwurzel der Entfernungen stehen.

3) Die anziehende Kraft, mit welcher in diesem Systeme jeder Centralkörper seine Begleiter sieht, scheint die ursprüngliche zu seyn, und die Massen zeigen sich überall so homogen, dass alle anziehende Kraft nur nach dem umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung verschieden wirkt.

4) Sonne und Planeten haben eine freye Axendrehung, Monden kehren ihrem Centralkörper immer dieselbe Seite zu.

5) Es giebt ein arithmetisches Gesetz der verhältnismäfsigen Entfernung verschiedener Begleiter von ihrem Centralkörper, welches durch die Reihe a; a + b; a + 2b; a + 4b; a + 2 mb, a + 2m + 1b bestimmt wird.

Das Grundgesetz scheint das der Entgegensetzung der vier Weltgegenden, indem durch die Ebene der Planetenbahnen und die Lage der Axen von Sonne und Planeten die entgegengesetzten Richtungen nach Nord und Süd; durch die Richtung aller freyen drehenden Bewegung in diesem Systeme von Abend nach Morgen aber eben diese Richtung von West nach Ost, allgemeine Gesetze für das ganze System werden; als wenn alle diese Bewegung von einer ursprünglichen Axendrehung ausgienge.

§. 388.

Jeden nähern Gegenstand der Physik können wir nur durch Beobachtung der Erscheinungen an der Oberfläche der Erde bestimmen, er

wird zur Naturgeſchichte der Erde gehören.

Hier ſind die phyſiſchen Proceſſe der Erde erſtlich Proceſſe der relativen Indifferenz oder des relativen Kreislaufes. Die Proceſſe der relativen Indifferenz ſind aber, wenn ſie nicht auf den mathematiſchen Proceſſen der Schwere beruhen, chemiſche oder höhere phyſiſche. Letztere beyde unterſcheiden ſich aber nur durch relative Ponderabilität oder Imponderabilität und haben alſo gegen das weniger ponderable hin gemeinſchaftliche Berührungspunkte.

§. 389.

In den höhern phyſiſchen Proceſſen zeigen ſich allgemeine Beſtimmungen aller Erdmaterie überhaupt, gegen welche jeder einzelne Körper nur ſein beſonderes Verhältniſs zeigt.

Durch das Licht und vielleicht andere unbekannte Proceſſe flieſsen andere Weltkörper chemiſch auf die Erde ein. In den zuſammengeſetztern höhern phyſiſchen Proceſſen, welche zur Klaſſe der elektriſchen Erſcheinungen gehören, zeigt, ſich

die erſte chemiſche Polarität entgegengeſetzter Thätigkeiten.

§. 390.

Da die Erregung der thätigen Proceſſe auf der Erde von aufsen her geſchieht, ſo iſt es wahrſcheinlich, daſs der innere Kern der Erde in mechaniſcher und chemiſcher relativer Indifferenz erhalten wird und nur die Maſſe einige Meilen von der Oberfläche herab an den jetzt beſtehenden Revolutionen Antheil nimmt.

Wegen der Homogeneität der ponderablen Maſſe des Sonnenſyſtems überhaupt, wegen der relativen Indifferenz der meiſten Kräfte der irrdiſchen Maſſe und wegen der nicht ſehr zahlreichen Verhältniſſe, nach denen wir die Körper chemiſch vergleichen können, iſt es wahrſcheinlich, daſs ſich alle chemiſchen Stoffe auf wenige Grundformen und ihre gradweiſen Unterſchiede zurückführen laſſen.

Unſerer chemiſchen Unterſuchung können wir nur die zerſetzbarſten und auflöslichſten Stoffe unterwerfen, und von dieſen aus uns nur nach Analogien weiter verbreiten. Die theoretiſche Chemie

muſs alſo vorzüglich von den im Organismus noch unmittelbar thätigen Stoffen ausgehen.

§. 391.

Jeder chemiſche Proceſs findet nur unter gewiſſen Einflüſſen höherer phyſiſcher Proceſſe ſtatt. Die Identität chemiſcher Stoffe und die chemiſche Identität der Maſſe wird alſo nur durch Identität der ponderabeln Maſſe beſtimmt.

Da wir in jedem einzelnen Stoffe weder die in ihm indifferent gewordenen Kräfte, noch auch die einfachen Elemente der im Konflikt begriffenen Kräfte beſtimmen können, ſo machen wir die Unterſchiede nur nach dem Hervortreten einzelner Kräfte in irgend einem Konflikt und durch das Zurücktreten derſelben in Indifferenz,

Die chemiſche Anziehungskraft, welche ein Stoff auf der Erde zeigt, iſt um ſo ſtärker, je weniger er aus ſeinen Verbindungen frey ausgeſchieden werden kann. In den chemiſchen Proceſſen der Erde geht der Sauerſtoff die innigſten Verbindungen ein, indem er nur durch höhere phyſiſche Proceſſe der Temperatur oder des Lichts frey ausgeſchieden werden kann.

Je ſtarrer eine Maſſe iſt, deſto mehr iſt ſie chemiſches Produkt.

Der Konflikt der Kräfte in einem chemiſchen Proceſs iſt um ſo zuſammengeſetzter, je zuſammengeſetztere Kryſtalliſationen dadurch entſtehen, indem das Geſetz der Kryſtalliſation immer durch das Geſetz des chemiſchen Proceſſes beſtimmt ſeyn muſs.

§. 392.

Die beſtimmte Geſtaltung der Materie und der Wechſel der Geſtaltungen in den Bildungsproceſſen macht die mannigfaltigſten und verwickelteſten Phänomene, welche bey den chemiſchen Proceſſen, vermittelt durch höhere phyſiſche Proceſſe, mit vorkommen.

Von den einfachſten Formen der Struktur und Kryſtalliſation bey Erden und Salzen an, zeigen ſich immer mehr zuſammengeſetzte bis zur freyen Verzweigung beſonders metalliſcher Kryſtalliſationen.

So wie aber das Flüſſige als Beſtandtheil mit in die Bildung eintritt, zeigt ſich unter den Phänomenen ein plötzlicher Sprung, denn nun ent-

ſteht in dem Beſtehen der einzelnen Bildung ein eigener Proceſs des Kreislaufes, und es trennen ſich dieſe Bildungen als Organiſationen von allem Unorganiſirten.

§. 393.

Alle Proceſſe des relativen Kreislaufes werden auf der Erde zu oberſt durch ihre Axendrehung, ihre Bewegung um die Sonne und ihre Erleuchtung durch die Sonne beſtimmt. Alles Leben der Erde geht alſo vom Lichte aus, denn ohne dieſen ſtetig veränderten Proceſs der Erleuchtung würde das Spiel der Indifferenzproceſſe ſich in einem allgemeinen Gleichgewichte verlieren, dagegen es durch dieſen immer wieder neu angefacht wird.

Die erſte Folge davon iſt der Kreislauf des Waſſers und ſo mit die Erſcheinungen der Meteorologie in der Atmosphäre und der beſtändig fortgeſetzten Veränderungen im Innern der Erde.

Mittelbar werden durch dieſen Kreislauf der Erleuchtung alle wechſelnden Geſtaltungen und ihre Proceſſe auf der Erde beſtimmt.

§. 394.

Endlich an der Spitze aller phyſiſchen Proceſſe der Erde ſtehet der beſondere Organismus in den Organiſationen des Pflanzen- und Thierreichs, deſſen wiſſenſchaftliche Kenntniſs die Phyſiologie wäre.

Hier ſind alle Arten phyſiſcher Proceſſe in ihrer gröſsten Verwickelung zu einem beſondern Proceſſe des relativen Kreislaufes vereinigt.

Die Phänomene des beſondern Organismus auf der Erde ſind immer einmal als Phänomene des individuellen und dann als Phänomene des ſpeciellen Organismus beſtimmt. Die erſtern beginnen mit der Entwickelung eines Keimes oder Sprösslings einen Kreislauf von Veränderungen, welcher aber im Fortſchritte von der Jugend zum Alter, zum Tode als gerader Fortſchritt beſtimmt iſt; ſie ſind alſo Phänomene eines relativen Kreislaufes, der in einem höhern Phänomen der Indifferenz beſchloſſen iſt.

Aber dieſer induviduelle Organismus iſt nur ein Theil eines gröſsern Phänomens der ſich fortbildenden Art, oder des ſpeciellen Organismus. Dieſer letztere zeigt ſich im Gebohren werden und

Wiedererzeugen als ein Kreislauf, deſſen Relativität wir noch nicht zu erkennen vermögen.

Der Organismus auf der Erde beruht ſeiner Wirklichkeit nach zunächſt auf der chemiſchen Beſchaffenheit gerinnbarer Lymphen, welche in einer Art von Streit mit dem Sauerſtoffe und doch mit ſeiner Hülfe aus Verbindungen von Waſſerſtoff, Kohlenſtoff und Stickſtoff beſtehen und den höchſten Grad der Bildſamkeit unter den irrdiſchen Maſſen beſitzen. Jeder ſpecielle Organismus wird durch eine eigene Art ſolcher Lymphe beſtimmt.

In der Erſcheinung des individuellen Organismus vereinigen ſich im Syſteme der Abſorbtionen und Sekretionen chemiſche Proceſſe und Bildungsproceſſe in beſtändigen Miſchungen und Entmiſchungen, Bildungen und Deſtruktionen; zweytens mechaniſche Proceſſe im Säfteumtrieb; drittens höhere phyſiſche Proceſſe deren unverſtändliche Erſcheinung mit den Worten Irritabilität und Senſibilität benannt wird.

Für unſere Beobachtung zeigt ſich Erhaltung jedes vollſtändigern Organismus der Art nach nicht als eine freye Thätigkeit der Natur, ſondern je-

de vollſtändigere Pflanze oder Thier entſpringt aus einem Keime durch vorhergehende Organismen derſelben Art. Wir können alſo für die Entſtehungsgeſchichte des Organismus überhaupt nur einen frühern Zuſtand der phyſiſchen Beſchaffenheit der Erde annehmen, den wir gar nicht kennen, in dem aber Entſtehung von Organiſationen als freye Naturthätigkeit möglich war.

Für unſern jetzigen Standpunkt der Kenntniſs der Natur iſt eine irgend vollſtändige rationelle Phyſiologie noch ganz unmöglich, es bleibt uns in Rückſicht ihrer nur das letzte Hülfsmittel der rationellen Behandlung einer Erfahrungswiſſenſchaft übrig. Dieſes beſteht darin, nur überhaupt die allgemeinen Verhältniſſe, in denen Kräfte, ſie ſeyen auch, welche ſie wollen, in einem Proceſſe zuſammen ſtehen, der Erklärung zu Grunde zu legen, wenn wir ſchon dieſe Kräfte ſelbſt gar nicht kennen. Eine ſolche Behandlung der Phyſiologie heiſst die Erregungstheorie.

Die Erregungstheorie legt nach ihrer urſprünglichen Abſicht nur die allgemeinſten Formen des organiſchen Proceſſes zu Grunde, ohne ſich auf die Beſtimmung der einzelnen darin wirkenden Kräfte einzulaſſen.

Dieſe allgemeinſte Form beſteht in einer Verbindung von Kräften nach einem gewiſſen Geſetze der Reproduktion. Der Konflikt der Kräfte muſs hier nach irgend einem Geſetze beſtimmt ſeyn, wodurch er ſich immer wieder erneuert und ſelbſt erhält. Die Kräfte ſind alſo hier in einem ſyſtematiſchen Ganzen unter dem Geſetze der Reproduktion gewiſſer Erſcheinungen, der Lebensverrichtungen, durch ſich ſelbſt beſtimmt.

Zweytens die Erſcheinungen, welche durch dieſen Konflikt der Kräfte entſtehen, ſtehen unter dem Geſetze einer kontinuirlichen Einwirkung von auſsen auf das angegebene Syſtem. Jeder Organismus erſcheint überhaupt durch ſeine Lebensthätigkeiten, dieſe werden aber nur durch einen beſtändigen Konflikt mit äuſsern Einwirkungen erhalten. Die Vereinigung aller Kräfte im Organismus macht alſo ein inneres organiſches Syſtem aus, welches nur durch äuſsere Einwirkung zur Wirkſamkeit beſtimmt werden kann.

Eine Kraft, welche unter dem Geſetze einer Receptivität ſteht, d. h. welche nur durch Affektion zur Thätigkeit beſtimmt wird, iſt eine Erregbarkeit; die Thätigkeit derſelben iſt Er-

regung, die Affektion heifst Reizung, das Afficirende, Reiz. Das Syftem aller innern Kräfte, welche im Organismus im Konflikt find, macht alfo eine organifche Erregbarkeit aus, und jede Lebensthätigkeit ift Erregung, welche Reiz vorausfetzt. Störung der Reproduktion ift Deftruktion, das normale Verhältnifs der Erregung zur Reproduktion ift Gefundheit. Alle Veränderungen der Erregung hängen von Veränderungen des Reizes ab.

Da wir weder die innere Wirkfamkeit der Erregung, noch die äufsere der Reizung verftehen, fo bleibt uns nichts übrig, als die unbekannten phyfifchen Qualitäten quantitativ nach Graden zuvergleichen. Wir können daher die Reize nur nach ihrem gröfsern oder kleinern pofitiven oder negativen Einflufs auf die Veränderungen der Erregung, nach ihrer fchnellern oder langfamern Einwirkung, nach der längern oder kürzern Andauer ihres Einflufses vergleichen.

Dritte Abtheilung der Phyſik.

Metaphyſik der innern Natur.

1. Hauptſätze aus konſtitutiven Principien.

§. 395.

Gegenſtand der innern Erfahrung bin ich mir ſelbſt durch meine innern Thätigkeiten, als das denkende Gemüth. Ich exiſtire als innerlich thätig in einer beſtimmten Zeit, iſt alſo das Thema der Metaphyſik der innern Natur.

§. 396.

Innere Thätigkeit unterſcheidet ſich darin von aller äuſsern, daſs ſie nicht in dem Verhältniſse einer Urſach zu den Inhärenzen eines andern beſteht, ſondern ſchlechthin als Dependenz, als Handlung ohne ein behandeltes beſtimmt iſt, z. B. das Vorſtellen, Erkennen. Durch dieſe innere Thätigkeit iſt das Gemüth als lebendiges Weſen beſtimmt. Leben heiſst innerlich thätig ſeyn.

§. 397.

Durch das reine Selbſtbewuſstſeyn bin ich mir als ein denkendes Weſen beſtimmt, deſſen

Daſeyn für mich nicht bloſs ſinnlich beſtimmt iſt, d. h. als eine Intelligenz.

§. 398.

Mein Daſeyn iſt in der Zeit bloſs empiriſch, d. h. nur innerhalb der Gränzen meiner innern Wahrnehmung beſtimmt. Wenn alſo Spiritualismus die Behauptung iſt, daſs das Gemüth eine beharrliche, ſelbſtſtändige, einfache Intelligenz ſey, ſo läſst ſich derſelbe in der Metaphyſik der innern Natur nicht rechtfertigen.

§. 399.

Das Gemüth als innerlich thätig iſt gänzlich von allen Gegenſtänden im Raume verſchieden, ein Ding beſonderer Art, es iſt alſo ein immaterielles Weſen. Wenn Materialismus die Lehre iſt, welche das Denken nur als Modifikation der Materie erklärt, ſo iſt dieſer hiermit widerlegt.

§. 400.

Das empiriſch beſtimmte Bewuſstſeyn meines eigenen Daſeyns ſetzt nothwendig das Bewuſstſeyn des Daſeyns der Gegenſtände im Raume auſser mir voraus. Innere und äuſsere Er-

fahrung ſind verſchieden, die innere iſt aber nur in Verbindung mit der äuſsern möglich. Hierdurch wird derjenige Idealismus widerlegt, welcher nur der innern Erfahrung und ſomit dem Denkenden egoiſtiſche oder intellektualiſtiſche Realität zugeſteht.

§. 401.

Das Daſeyn des Gemüthes iſt nur durch die Korrelation mit der beharrlichen Form meines Körpers beſtimmt, ſo daſs ich nur dadurch mir meiner Fortdauer in einer beſtimmten Zeit bewuſst werde. Alle Wechſelwirkung eines äuſsern mit mir iſt mir nur vermöge dieſer Korrelation.

§. 402.

Ich, das Denkende, bin in allen meinem Denken immer als Subjekt deſſelben beſtimmt, als die Urſach der innern Thätigkeiten. Ich ſchreibe mir alſo Vermögen dieſer Thätigkeiten zu, deren ich mir aber nur relativ durch die Thätigkeiten bewuſst werde.

§. 403.

Ich, als denkendes Subjekt, bin ein Singular, ein logiſch einfaches, einzelnes, individuelles

Subjekt', das ſich in keine Vielheit von Subjekten auflöſen läſst. Hiermit wird aber keine einfache denkende Subſtanz, ſondern nur Einzelnheit eines Subjekts vorausgeſetzt, wovon eine dauernde Form wechſelnder Subſtanzen, z. B. eine Organiſation, ſchon ein Beyſpiel wäre.

§. 404.

Jeder meiner Thätigkeiten und alſo auch jedem Vermögen derſelben kommt zu jeder Zeit ein beſtimmter Grad zu, der gröſser oder kleiner und ſogar als verſchwindend gedacht werden kann. Dieſes Verſchwinden wäre Vernichtung meiner ſelbſt in Rückſicht der innern Natur.

§. 405.

Ich, als das denkende Subjekt, bleibe bey allen Veränderungen meiner innern Thätigkeit daſſelbe Subjekt. Dieſer Satz geht aber auch nicht über die Gränze der gegebenen Erfahrung hinaus, ſondern bezieht ſich nur auf die Zuſammenſetzung der innern Wahrnehmungen in der Zeit.

§. 406.

Die einzige Anwendung der Mathematik auf die innere Erfahrung beſteht erſtlich in dem Ge-

ſetze der Stetigkeit. Alle Veränderungen der innern Thätigkeit erfolgen nach dem Geſetze der Stetigkeit, und zweytens in der Vorſtellung der Zuſammenſetzung einer innern Thätigkeit aus mehrern, welche aus dieſem Geſetze folgt. Gleichzeitige innere Thätigkeiten und die ihnen entſprechenden Vermögen können als Theile einer innern Thätigkeit, oder eines Vermögens, angeſehen werden unter dem Geſetze, daſs die Summe der Grade der Theile gleich dem Grade des Ganzen iſt.

Da wir aber das Mannigfaltige in innerer Anſchauung nicht als zugleich anſchauen und alſo keine rein anſchauliche Form des Zugleichſeyns für die innere Anſchauung beſitzen, ſo hat die Vorſtellung dieſer Zuſammenſetzung der innern Thätigkeiten nicht geringe Schwierigkeiten.

II. Nach hevriſtiſchen Maximen.

§. 407.

Der Mangel einer rein anſchaulichen Form des Zugleichſeyns in innerer Erfahrung entzieht dieſe dem Geſetze der Vollſtändigkeit der mathematiſchen Syntheſis und macht ſomit jede innere Qualität unauflöslich. Wir ſind daher in der ra-

tionellen Behandlung derſelben einzig an die Klaſſifikation des Beobachteten gewieſen. Hier beſtimmen wir uns durch Abſtraktion Begriffe von generellen Thätigkeiten und Vermögen des Gemüthes, denen gemäſs wir die Grundvermögen deſſelben für unſere Erfahrung vorausſetzen.

§. 408.

Indeſſen gelingt es doch durch die Thatſachen der Nothwendigkeit und der Verbindung, in den Erkenntniſſen die Thätigkeiten des Gemüthes nicht nur in der Einheit des Subjektes, ſondern auch in der Einheit des Vermögens deſſelben zuſammen zu faſſen. Es wird beſtimmt als eine ſinnlich beſchränkte Vernunft und als Wille, d. h. als ſinnlich beſchränkte, wollende Intelligenz, als praktiſche Vernunft.

§. 409.

Unſere Vernunft iſt alſo zu oberſt beſtimmt als eine Erregbarkeit, deren Receptivität der Sinn iſt. Alle ihre Thätigkeit iſt Erregung. Der Reiz wird aber in innerer Erfahrung gar nicht wahrgenommen.

§. 410.

Das Grundgeſetz der Vernünftigkeit iſt die Einheit ihrer erregbaren Kraft, woraus die

ganze theoretiſche Anthropologie entwickelt wird. Vorzüglich folgt hieraus das Grundgeſetz der Aſſociation innerer Thätigkeiten, wiefern gleichzeitig beſtimmte innere Thätigkeiten in einer Handlung zuſammen gehören.

§. 411.

Die innere Erregbarkeit der Vernunft iſt das genaue Korrelat der äuſsern Erregbarkeit ihres Körpers und mit ihrer Realität eins und daſſelbe, nur nach einer andern Erſcheinungsart des Daſeyns der Dinge. Es iſt alſo höchſt wahrſcheinlich das Entſtehen und Vergehen von beyden mit einander verbunden.

§. 412.

Durch die beſtändige Korrelation meines Innern mit dem materiellen Aeuſsern entſteht mir eine ganze Erſcheinungsart des Daſeyns der Dinge nach Verhältniſſen der innern Erfahrung.

Durch die Unvollſtändigkeit der mathematiſchen Syntheſis der innern Erfahrung bezieht ſich hingegen mein Daſeyn auf das abſolute Seyn der Dinge an ſich.

Durch die Form unsrer innern Selbsterkenntnifs wird uns überhaupt jedes äufsere Daseyn neben seinen materiellen Bestimmungen nach Qualitäten zur Erscheinung in Farbe, Ton, Duft u. s. w. wodurch ich dasselbe nur nach subjektiven Verhältnifsen zu mir erkenne. So verbreitet sich denn die Erscheinungsart meiner innern Selbsterkenntnifs durch eine fortgesetzte Korrelation auf alles Seyn aufser mir. Ich erkenne nach Analogie meines Innern auch Leben und Vernunft aufser mir. Gemäfs dem Zusammenhange meines organisirten Körpers mit meinem Innern nehme ich auch ein analoges Innere als mit anderer belebten Materie verbunden an. Das höchste aber, was mich das Geistige aufser mir kennen lehrt, ist die Sprache, die Mittheilung der Gedanken durch bezeichnende Bewegung, wodurch eine unmittelbare geistige Wechselwirkung des einen mit dem andern zu Stande kommt. Es eröfnet sich mir eine neue Welt mit der Kenntnifs des Innern von einem andern, ich finde mich so in der mystischen Gemeinschaft mit andern denkenden Wesen, und vergesse über dieser neuen Welt jene ganze äufsere, die mir nur das Mittel wird, die innere zu erkennen. Ich lebe zuletzt nur in dieser innern Welt, deren Gesetze jeder in sich selbst trägt.

Eben weil die Vernunft aufser mir und meiner Gefellfchaft mit andern vernünftigen Wefen mir nur durch Korrelationen mit der Materie erfcheint, fo wird fie mir in der Natur nur eine myftifche Gemeinfchaft, welche von keinen Bedingungen einer phyfifchen Nothwendigkeit aus einer mathematifchen Syntheſis unmittelbar afficirt wird. Die Gefetze der phyfifchen Nothwendigkeit gelten nur für die Erfcheinung der materiellen Welt und für meine eigene innere Erfcheinung. Indem ich aber über die materiellen Gefetze nach blofsen Analogien mich mittelbar in der Gemeinfchaft mit andern vernünftigen Wefen erkenne, fo zeigen fich die eigenen Gefetze diefer Gemeinfchaft ganz unabhängig von denen der Natur, als blofse Gefetze der Freyheit.

§. 413.

Unfere Erkenntnifs des Dafeyns der Dinge geht alfo nothwendig durch drey getrennte Potenzen, die materielle, die ideelle und die des Abfoluten. Zu Grunde liegt die materielle Anficht blofser Gefetze der Bewegung, durch diefe gelangen wir zur ideellen nach Analogien mit unferm eigenen innern Leben und von diefer endlich zum Glauben an das Ewige in blofsen Negationen der Schranken des Endlichen.

Drittes Buch.

Ethik oder Metaphyſik der Sitten.

Erſte Abtheilung.

Allgemeine praktiſche Philoſophie.

§. 414.

Wille iſt das Vermögen nach der Vorſtellung von Regeln zu handeln (§. 248.). Eine Regel für den Willen heiſst eine praktiſche Regel. Sie iſt Maxime, wenn ſie ſubjektiv für den einzelnen Willen gilt; praktiſches Geſetz, wenn ſie objektiv und nothwendig gilt. (§. 250.)

Ein vernünftiger Entſchluſs (§. 247.) iſt ein praktiſcher Schluſs, in welchem eine einzelne Handlung oder eine Maxime durch Subſumtion unter eine praktiſche Regel beſtimmt

wird. Eine Maxime in den Willen aufnehmen heifst, sie zum Obersatz vernünftiger Entschliefsungen machen. Eine in den Willen aufgenommene Maxime ist eine Gesinnung.

Ein Princip praktischer Regeln ist ein praktischer Grundsatz. Was einem praktischen Gesetze gemäfs ist, ist gut, was ihm widerstreitet, ist böse.

§. 415.

Praktische Nothwendigkeit, oder die Nothwendigkeit eines kategorisch praktischen Gesetzes (§. 290.) ist die nothwendige Gültigkeit eines Gesetzes durch die blofse Vorstellung desselben. Praktische Nothwendigkeit setzt nicht nur psychologische, sondern metaphisische Freyheit der Willkühr voraus. Metaphysische oder transcendentale Freyheit der Willkühr besteht in der Möglichkeit, dafs das praktische Gesetz als Obersatz im vernünftigen Entschlufse jeden andern Antrieb überwinden und den Willen bestimmen kann. Psychologische oder juridische Freyheit der Willkühr ist hingegen mit der Willkührlichkeit (oder dem Vermögen der Wahl einerley, und bedeutet

nur die innere Bestimmbarkeit des Willens zu einer Handlung.

Eine thierische Willkühr wird von sinnlichen Antrieben bestimmt; die menschliche wird von ihnen afficirt aber nicht bestimmt.

§. 416.

Heiligkeit ist die Eigenschaft eines Willens, von sinnlichen Antrieben nicht afficirt zu werden.

Für die sinnlich afficirbare Willkühr wird die praktische Nothwendigkeit als ein Sollen bestimmt, indem die gute Gesinnung im Entschlusse mit diesen Antrieben in Konflikt kommt, und sie überwinden soll. Es muss ihr also eine Stärke der Nöthigung oder des Zwanges zur Ueberwindung von jenen zukommen, und so wird das praktische Gesetz als Gebot oder Imperativ bestimmt.

§. 417.

Die Welt der Intelligenzen ist die Wechselwirkung freywollender Wesen unter praktischen Gesetzen.

§. 418.

Die Welt der Intelligenzen ist ein Reich der Zwecke, in welchem jedem vernünftigen Wesen als Person ein absoluter Werth oder Würde; jedem andern als Sache ein bedingter Werth als Preifs zukommt, der gröfser oder kleiner seyn kann.

§. 419.

Das oberste Gesetz des Reichs der Zwecke ist der Grundsatz der Würde der Person (§. 331.) Jede Intelligenz als Person hat Würde und existirt als Zweck an sich.

§. 420.

Die Gesellschaft freywollender Intelligenzen findet für uns nur als eine mystische Gemeinschaft (§. 412.) in der Natur statt.

Die praktischen Gesetze oder die Gesetze der Freyheit (§. 415.) werden als Ideen gegeben, welche sich nur unter bestimmten Bedingungen in der Natur realisiren lassen (§. 334.)

§. 421.

Die Folge dieser Beschränkung ist, dafs wir erstlich den einzelnen im Verhältnisse zum Gesetz,

wiefern er unter demſelben ſteht und dann erſt das Geſetz als Geſetz der Wechſelwirkung von Perſonen betrachten können. So unterſcheidet ſich Tugend und Rechtslehre (§. 334.)

Da die Möglichkeit einer äuſsern Handlung in der Natur für mich immer nur zufällig iſt: ſo kann das Geſetz zunächſt nur innerlich für die Geſinnung gebieten. Dagegen iſt alle Wechſelwirkung mit Perſonen nur in äuſsern Handlungen möglich.

§. 422.

Verbindlichkeit iſt die Nothwendigkeit einer freyen Handlung unter einem kategoriſchen Imperativ der Vernunft.

Pflicht iſt diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden iſt. Erlaubt iſt eine Handlung, die der Verbindlichkeit nicht entgegen iſt.

Recht als Befugniſs iſt die Möglichkeit einer Handlung nach dem Imperativ; Recht als Recht zu fordern iſt der Anſpruch, den mir der Imperativ auf einen andern giebt. Pflicht und Befugniſs ſtellen mich als Subjekt des Geſetzes;

Recht zu fordern, ſtellt mich als Objekt des Geſetzes dar.

§. 423.

That heiſst eine Handlung, ſofern ſie unter Geſetzen der Verbindlichkeit ſteht. Der Handelnde wird alſo als Urheber d. h. als freye Urſach ſeiner That betrachtet.

Zurechnung in moraliſcher Bedeutung iſt das Urtheil, wodurch jemand als Urheber einer That angeſehen wird. Perſon iſt dasjenige Subjekt, deſſen Handlungen der Zurechnung fähig ſind.

Sache iſt ein Ding, welches keiner Zurechnung fähig iſt. Eine pflichtmäſsige That iſt recht, eine pflichtwidrige iſt unrecht, oder eine Uebertretung. Vorſätzliche Uebertretung iſt Verbrechen.

In Rückſicht der Zurechnung iſt Schuldigkeit, was nur dem Geſetze angemeſſen gethan wird. Verdienſt, was pflichtmäſsig mehr gethan wird, als man zu thun verbunden iſt; Verſchuldung was weniger gethan wird, als man verbunden iſt.

§. 424.

Für die sinnlich afficirbare Willkühr ist damit, dass der reine Trieb das Gebot ausspricht, dieses noch nicht für dieselbe gegeben, wenn sie sich nicht zugleich ihrer Freyheit bewusst würde. Das Gebot: Handle wie das Gesetz gebietet, oder handle, wie es mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit gefordert wird, oder handle, wie gehandelt werden soll, ist also nur unter der Voraussetzung meiner Freyheit analytisch; sonst aber ist das Bewusstseyn desselben eben der Ausspruch meiner Freyheit.

Mein Verhältniss zum Gebot, wiefern ich ihm unterworfen bin, wird also erst ausgesprochen durch den hypothetischen Imperativ: Mache das Gesetz zum alleinigen überwiegenden Antrieb deines Willens. Es wird gegen die sinnliche Neigung Tugend d. h. überwiegende Stärke der guten Gesinnung erfordert. Man kann dieses Gebot den Imperativ der Tugend nennen. Eine Maxime der guten Gesinnung in den Willen aufnehmen ist Tugend; eine Maxime der bösen Gesinnung in den Willen aufnehmen, Laster; hingegen im einzelnen Falle aus Schwäche der Vernunft dem sinnlichen Antriebe unterliegen, ist nur Untugend.

§. 425.

Die innere That der Willensbestimmung oder der Gesinnung ist von der äussern That, als Folge derselben, verschieden. Die Uebereinstimmung der innern That mit dem Gesetze ist Moralität; die der äussern That Legalität der Handlung. Die Beurtheilung der Moralität einer Handlung ist ethisch, die Beurtheilung der Legalität derselben juridisch.

Die ethische Beurtheilung einer Handlung geht nur auf die Uebereinstimmung derselben mit dem Imperativ der Tugend.

Die innere That als Pflicht ist Tugendpflicht, die äussere That als Pflicht ist Rechtspflicht.

§. 426.

Die Gesetzgebung eines Gesetzes ist die mit dem Gesetze verbundene Nöthigung oder Zwang, wodurch dasselbe zum Gebote wird. Der Gebietende durch ein Gesetz ist der Gesetzgeber. Er ist Urheber der Verbindlichkeit nach dem Gesetze, aber nicht immer Urheber des Gesetzes.

Die Zurechnung einer That ist rechtskräftig, wenn sie zugleich die rechtlichen Folgen aus der That bey sich führt, sonst ist sie nur beurtheilend.

Wer rechtskräftig zuzurechnen die Befugniss hat, ist der Richter oder der Gerichtshof. Das Vermogen der Zurechnung meiner eignen Thaten ist das Gewissen.

Der rechtliche Effekt einer verdienstlichen That ist Belohnung, der einer Verschuldung Strafe.

§. 427.

Die Gesetzgebung ist entweder eine innere oder äussere. Die innre Gesetzgebung ist die des Imperativs der Tugend, die äussere ist eine Gesetzgebung durch äussern Zwang.

Jede Pflicht steht als Tugendpflicht unter der innern Gesetzgebung; unter einer äussern können nur Rechtspflichten stehen.

§. 428.

Die innre That oder Gesinnung besteht in der Aufnehmung einer Maxime d. h. darin, sich

etwas zum Zwecke zu machen. Durch die Tugendpflicht werden alſo nur Maximen der Handlungen geboten.

Die Tugendpflichten geben für die äuſsere That nur weite Verbindlichkeit d. h. unvollkommne Pflicht, die Rechtspflichten enge Verbindlichkeiten d. h. vollkommne Pflichten.

Eine innre Pflicht iſt diejenige, welche jemand der Würde ſeiner eignen Perſon ſchuldig iſt; eine äuſsere diejenige, welche er der Würde einer andern Perſon ſchuldig iſt.

§. 429.

Die Perſönlichkeit eines Menſchen iſt die Menſcheit in ihm. Der kategoriſche Imperativ lautet alſo: Die Menſchheit in jedem Menſchen hat abſoluten Werth, und ſoll als Zweck an ſich behandelt werden.

Hierin liegt unmittelbar nichts, als daſs es keinen Gröſsenunterſchied des perſönlichen Werthes gebe, d. h. Gleichheit der Perſonen. Wiefern alſo die Selbſtſtändigkeit jeder Perſon vorausgeſetzt würde, ſo wäre nichts als die

Gleichheit jeder Perſon mit jeder andern geboten. Wiefern aber die Menſchen in der Natur als abhängig beſtimmt ſind, wiefern ſich alſo die Menſchheit in ihnen ſelbſt behandeln läſst; inſofern kommt zum Gebote noch hinzu, daſs ein jeder ſich die Menſchheit zum Zwecke machen ſolle. Durch eben dieſe Abhängigkeit kann es aber nur der Maxime nach, d. h. als Tugendpflicht geboten werden, ſich die Menſchheit zum Zwecke zu machen — daher ſteht der Zweck der Menſchheit dem Rechte der Menſchheit entgegen, und das Recht der Menſchheit beſteht nur darin, daſs die Menſchheit in keiner Perſon ihrer Würde zuwider behandelt werde.

§. 430.

Die Tugendlehre bezieht ſich auf alle Pflichten, wiefern ſie der Maxime nach geboten werden, oder Tugendpflichten ſind.

Die Tugendverpflichtung iſt nur eine: das Gebot zum oberſten Antriebe aller ſeiner Thaten zu machen. Der Grundſatz der Tugendlehre iſt daher: Seiner Ueberzeugung gemäſs pflichtmäſsig aus Pflicht zu

handeln. Und für die richtige Ueberzeugung wäre das Gebot: sich die Persönlichkeit in dem Menschen überhaupt zum Zwecke zu machen. Die Unterordnung einzelner Tugendpflichten unter dieses Gesetz geschieht dann gemäfs den Bestimmungen vom Objekt des Gebotes in der Natur.

§. 431.

Die Rechtslehre bezieht sich nur auf äufsere Rechtspflichten. Denn einer jeden solchen entspricht der Rechtsanspruch eines andern und nur in so fern giebt es ein eignes Gebot für Rechtspflichten nach einer juridischen Beurtheilung, indem die äufsere That nicht nach dem Verhältnisse einer Person zum Gesetz, sondern nach dem Verkältnisse zweyer Personen unter dem Gesetze beurtheilt wird.

Das Grundgesetz der Rechtslehre ist: Behandle die Menschen in keiner Person dem Gesetze der Gleichheit der persönlichen Würde zuwider.

Die Unterordnung einzelner Rechtspflichten unter dieses Gesetz, geschieht nach den Bedin-

gungen unter welchen Perſonen als ſolche in der Natur in Wechſelwirkung kommen.

Zweyte Abtheilung.

Reine Tugendlehre.

§. 432.

Der Tugendlehre liegt die innere Geſetzgebung der Tugend, unter dem Gebote pflichtmäſsig aus Pflicht zu handeln, oder das Gebot zur hinreichenden Maxime ſeiner Thaten zu machen, zu Grunde. Dieſes Gebot ſetzt alſo erſtlich voraus: Kenntniſs des Geſetzes und der einzelnen unter ihm ſtehenden Maximen, zweytens Tugend, um darnach zu handeln. Die Tugendlehre wird daher erſtlich in einer Elementarlehre die einzelnen untergeordneten Gebote der Tugendpflichten entwickeln und dann in der Methodenlehre zeigen, wie Tugend erhalten oder erworben werden müſſe.

§. 433.

Aus jedem Pflichtgebote überhaupt entſpringen auch Tugendpflichten, indem es der Maxime

nach geboten wird, Die Tugendpflichten werden alſo durch eine ganz allgemeine Eintheilung der Pflichten beſtimmt werden. Sie ſind daher entweder vollkommne Pflichten, welche auf das Recht der Menſchheit, oder unvollkommne, welche auf den Zweck der Menſchheit gehen. Erſtere ſind auch Rechtspflichten, letztere nur Tugendpflichten. In jeder Art ſind ſie entweder innre oder äuſsere.

§. 434.

Da jede Tugendpflicht als ſolche nur der Maxime nach geboten wird, ſo findet bey jeder in Rückſicht der äuſsern That ein Spielraum der Anwendung für die Urtheilskraft, d. h. eine Kaſuiſtik ſtatt. Es werden nicht einzelne Handlungen geboten oder verboten, ſondern es wird beurtheilt, ob gewiſſe Motive der Handlung mit der guten Geſinnung übereinſtimmen oder nicht.

§. 435.

Das Pflichtgebot der vollkommnen Pflichten giebt die Tugendpflichten der Achtung nach dem Geſetze: Behandle die Menſchheit in keiner Perſon ihrer Würde zuwider.

§. 436.

Für innere Pflichten befiehlt dieſes Geſetz die Würde meiner eignen Perſon zu behaupten, d. h. erſtlich phyſiſche und moraliſche Selbſterhaltung;— wiefern meine perſönliche Würde davon abhängt; und dann Behauptung meiner Würde in der Geſellſchaft, die Pflichten meiner Ehre.

§. 437.

Die äuſsern Pflichten der Achtung beruhen als Tugendpflichten auf der Maxime der Gerechtigkeit: jedem ſein Recht widerfahren zu laſſen, welche, wiefern ſie ſich der äuſsern Geſetzgebung entzieht, Billigkeit genennt wird.

§. 438.

Das Gebot der unvollkommnen Pflichten iſt: Mache die Zwecke der Menſchheit überhaupt auch zu deinem Zwecke. Die Zwecke der Menſchheit gehören aber alle entweder zur Glückſeligkeit, in dem, was dem Menſchen durch die Natur zufliefst, oder zur Vollkommenheit in dem, was er thu-

§. 439.

Glückſeligkeit iſt hier Zufriedenheit mit ſeinem Zuſtande, wiefern man der Fortdauer derſelben gewiſs iſt. Dieſe zu wünſchen und zu ſuchen iſt nach der menſchlichen Natur jedem für ſich unvermeidlich, es kann alſo hier nicht von einem Pflichtgebote in Rückſicht der eignen, ſondern nur in Rückſicht fremder Glückſeligkeit die Rede ſeyn, woraus die Pflichten der Liebe entſpringen.

§. 440.

Vollkommenheit, als ein Zweck, der zugleich Pflicht iſt, kann nur in demjenigen geſucht werden, was Wirkung unſerer That ſeyn kann. Die Pflicht iſt hier alſo die Pflicht der Bildung, ſie geht auf Ausbildung aller unſerer Vermögen als Naturanlagen. Dieſe Ausbildung geht entweder auf unſere phyſiſchen Vermögen, unter denen der Verſtand das vorzüglichſte iſt; oder auf moraliſche Ausbildung des Willens, Uebung der guten Geſinnung zur Annäherung an die reine Tugendgeſinnung.

Vollkommenheit als Zweck, der zugleich Pflicht iſt, geht unmittelbar auf die innern un-

vollkommnen Pflichten, denn sie geht auf dasjenige, was zu thun ist.

Mittelbar giebt sie aber auch eine Pflicht zur Bildung andrer beyzutragen, doch ohne unser Urtheil zum herrschenden machen zu wollen. Es wird uns nicht nur zum Zwecke, der zugleich Pflicht ist, zur Bildung einzelner beyzutragen, sondern überhaupt Bildung in der menschlichen Gesellschaft zu verbreiten; ja es wird das höchste Ziel menschlicher Thätigkeiten, als Zwek, der zugleich Pflicht ist, das Recht in der menschlichen Gesellschaft weiter gelten zu machen, und das Interesse für Tugend zu verbreiten.

§. 441.

Alle praktische Gesetzgebung enthält der Idee nach Gesetze für die vernünftige Gemeinschaft in einem Reiche der Zwecke. Die Tendenz der Tugendgesetzgebung geht also auf eine vernünftige Gemeinschaft in der Gesellschaft, welche aber in der Gesellschaft der Menschen nur als Aufgabe vorkommen kann. Die innigste Vereinigung von Achtung und Liebe in der Gemeinschaft der Menschen ist Freundschaft. Ein freundschaftlicher Zustand der mensch-

lichen Gesellschaft ist also das Ideal der Tugendgesetzgebung. Dieser kann für Menschen aber nur unter einzelnen, nicht im allgemeinen (als tausendjähriges Reich) als möglich gedacht werden.

§. 442.

Die ethische Methodenlehre beruht darauf, dass Tugend erworben werden muss und also gelehrt und geübt werden kann. Sie enthält daher eine Didaktik, welche die Regeln enthält, nach denen die Ueberzeugung in sittlicher Hinsicht gebildet werden muss, und eine Asketik, welche die Regeln begreift, nach denen Tugend geübt werden muss. Die Hauptregeln der ethischen Didaktik sind 1) die Gesetze der Sittlichkeit ganz aus der eignen Vernunft des Schülers zu entwickeln. 2) Sie in ihrem ganzen Zusammenhange als Wissenschaft zu lehren. 3) Sie ganz rein, der Erhabenheit ihres Wesens nach, vorzutragen und nicht etwa auf irgend einen Nutzen, den sie den Menschen gewähren, auch nur theilweis ihren Werth zu gründen. Die Hauptregel der ethischen Asketik ist, dass nicht das Selbstbewusstseyn unserer Schwäche, unter dem Vorwande einer religiösen Demuth, sondern das Bewusstseyn unserer sittlichen Stärke, in der

Selbstständigkeit unserer persönlichen Freyheit, uns bey der Uebung der Tugend leiten darf.

Tugend kann nicht, wie das Recht gewufst, gelehrt und gezeigt werden in einzelnen Handlungen, sondern sie ist eine Eigenschaft des inneren Wesens, der Gesinnung. Tugendhaft seyn besteht also nicht in einer logisch abgemessenen Vollkommenheit des Wesens, sondern in einer Zweckmäfsigkeit desselben, welche nur ästhetisch beurtheilt werden kann; sie ist die Schönheit der Seele.

Dritte Abtheilung.

Reine Rechtslehre.

§. 443.

Das oberste Princip der reinen Rechtslehre ist der kategorische Imperativ nach der Idee eines allgemeinen Gesetzes des Reiches der Zwecke in der menschlichen Gesellschaft. Dieses mufs aber für die Rechtslehre beschränkt werden auf den Fall einer äufsern Gesetzgebung, wo in Rücksicht einer bestimmten äufsern That der Rechts-

pflicht des einen ein Rechtsanſpruch des andern entgegenſteht. Jeder Rechtsanſpruch aber geht nur darauf, daſs niemand ſeiner Würde zuwider behandelt werde.

§. 444.

Die reine Rechtslehre geht aus von der Idee des gegebenen allgemeinen Geſetzes des Reiches der Zwecke, als eines Geſetzes der vernünftigen Wechſelwirkung. Dieſe Idee ſteht an der Stelle eines Oberſatzes eines Vernunftſchluſſes, unter welchem erſt die Bedingungen ſubſumirt werden müſſen, unter denen für Menſchen eine ſolche Wechſelwirkung in der Natur ſtatt finden kann, damit an der Stelle des Schluſsſatzes denn über wirkliche Rechtsgeſetze unter Menſchen geurtheilt werden könne.

Die vernünftige Wechſelwirkung nach Rechtsgeſetzen ſteht der natürlichen nach Geſetzen der Gewalt gerade entgegen und findet für Menſchen nur als eine Aufgabe ſtatt, die in der Natur realiſirt werden ſoll.

Die reine Rechtslehre enthält daher erſtlich als Beantwortung der Frage: Was iſt

Recht? (was ſollte im Rechtsgeſetze geboten werden) eine allgemeine Geſetzgebung, in der die allgemeinen Rechtsgeſetze aufgeſtellt werden.

Zweytens als Beantwortung der Frage: Wie wird das Recht Rechtens (Rechtens iſt dasjenige, was wirklich in der vernünftigen Wechſelwirkung der Menſchen gilt) die Politik, in der Mittel angegeben werden, um die Rechtsgeſetzgebung unter Menſchen zu realiſiren.

Drittens eine Kritik aller poſitiven Geſetzgebung (Philoſophie des Rechts, Naturrecht) in welcher die allgemeine Geſetzgebung nach den Vorſchriften der Politik auf die natürlichen Verhältniſſe der menſchlichen Geſellſchaft angewandt werden.

Allgemeine Geſetzgebung.

§. 445.

Das Princip der allgemeinen Geſetzgebung, oder das angeborne Urrecht des Menſchen, iſt die perſönliche Gleichheit (§. 431.) Keiner verbindet den andern zu mehr, als wozu dieſer durch ihn wieder verbunden werden kann. Wie in

der natürlichen Wechselwirkung durch Gleichheit der Kraft, so wird in der vernünftigen durch Gleichheit der Person das Gleichgewicht bestimmt.

§. 446.

Das Gesetz der Gleichheit der Person kann im Gegensatze der Wechselwirkung durch Gewalt, welche in der Natur gilt, nur für eine vernünftige Wechselwirkung durch Freyheit angewendet werden.

In dem Konflikte von freyer Thätigkeit vernünftiger Wesen soll jeder den andern als seines Gleichen behandeln.

§. 447.

Nur für vernünftige Wechselwirkung findet eine Anwendung des Rechtes statt; dieses ist aber für Menschen selbst ein Postulat, und muss, als Subsumtions-Formel für die Urtheilskraft, geboten werden. Ich habe den Rechtsspruch an jeden Menschen, mit dem ich in Gemeinschaft komme, dass er mich, wiefern ich ein Mensch bin, als vernünftig anerkenne.

§. 448.

Vernünftige Wechselwirkung findet für Menschen nur durch Gedankenmittheilung und diese durch Sprache statt. In ihrer thätigen Gemeinschaft sollen Menschen unter einander eine rechtliche Sprache anerkennen.

Die Bedingung der Möglichkeit einer Gedankenmittheilung durch Sprache ist Wahrhaftigkeit in der Gedankenmittheilung. Diese ist also von Rechtswegen geboten.

§. 449.

Die vernünftige Thätigkeit der Menschen ist die Thätigkeit durch Willkühr. Vertrag oder gesetzliche Uebereinkunft unter Menschen ist die Vorausbestimmung, wie es in dem Konflikt ihrer freyen willkührlichen Thätigkeiten gehalten werden soll. Verträge sind also durch Gedankenmittheilung und Sprachen möglich. Menschen sollen in ihrer thätigen Gemeinschaft die Gesetze ihrer Wechselwirkung nach dem Gesetze der persönlichen Gleichheit durch freye Verträge be-

ſtimmen. Die Gültigkeit freyer Verträge iſt von Rechtswegen geboten.

§. 450.

Alle Wechſelwirkung der Menſchen iſt eine mittelbare durch äuſsere Gegenſtände der Willkühr. Etwas gebrauchen heifst es zum Gegenſtande meiner Willkühr machen. Die ſubjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauches von etwas iſt der Beſitz. Phyſiſcher Beſitz iſt die ſubjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs von etwas nach den Geſetzen der Wechſelwirkung in der Natur. Intelligibler, oder blos rechtlicher Beſitz iſt die ſubjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauches von etwas nach Rechtsgeſetzen. Was in meinem intelligiblen Beſitze iſt, iſt das Rechtlich-meine, mein Eigenthum.

Die einzige Anwendung des Rechtsgeſetzes unter Menſchen iſt die auf Beſtimmung des äuſsern Eigenthums. In dem Konflikt freyer Thätigkeiten ſoll jedem ſein eigenthümlicher Wirkungskreis nach dem Rechtsgeſetze beſtimmt werden, aus dem er jeden andern durch ſeinen bloſsen Willen ausſchlieſst.

§. 451.

Das vollſtändige Gebot der allgemeinen Rechtsgeſetzgebung lautet alſo für Menſchen: Die äuſseren Gegenſtände der Willkühr ſollen in der Geſellſchaft durch Vertrag gemäſs der perſönlichen Gleichheit der Menſchen als Eigenthum beſtimmt werden.

§. 452.

Die Rechtsgeſetzgebung findet unter Menſchen nur als eine Aufgabe ſtatt, ſie ſollen in ihrer Geſellſchaft in der Natur eingeführt werden. Ein Zuſtand der menſchlichen Geſellſchaft, in welchem das Recht geltend wäre, iſt ein peremtoriſcher Rechtszuſtand; jeder andere Rechtszuſtand iſt nur proviſoriſch. Die allgemeine Geſetzgebung wird die Rechtsgeſetze für die Idee eines peremtoriſchen Rechtszuſtandes unter den Menſchen angeben. Allein, wenn auch die Rechtsgeſetze im allgemeinen in der Geſellſchaft gelten; ſo wird ihre Befolgung doch in einzelnen Fällen Schwierigkeiten unterworfen ſeyn und in manchen Fällen nicht ſtatt finden. Mangel an Einſicht wird die Urſach von Rechtsſtreitigkeiten; böſer Wille die

Urfach von einzelnen willkührlich rechtswidrigen Handlungen, von Verbrechen feyn.

§. 453.

Das widerftreitende Urtheil der einzelnen über ihre Rechtsfprüche und Rechtspflichten, und die vielfache Verwickelung in den Wechfelwirkungen der Menfchen machen es nothwendig, dafs nicht der einzelne über fein Recht entfcheide, fondern dafs das Gefetz felbft als entfcheidend zwifchen fie trete. Nun heifst dasjenige öffentlich, was fich zwar auf ein innres bezieht, aber doch äufserlich-objektiv alle betrift. Die Anwendung des Rechtsgefetzes ift alfo unter Menfchen nur durch ein öffentliches äufserlich gegebenes Gefetz und durch eine öffentliche rechtskräftige Zurechnung möglich d. h. durch einen Kodex des Rechtes und öffentliche Richter und Gerichtshöfe. Die Vereinigung der Menfchen in der Gefellfchaft unter öffentliche Gefetze und Gerichtshöfe wird die rechtliche bürgerliche Verfaffung genennt.

Jede menfchliche Gefellfchaft foll alfo in eine bürgerliche Verfaffung von Rechtswegen zufammentreten.

Die Mittel aber, wie dies bewirkt werden kann, gehören in die Politik.

§. 454.

Eine rechtswidrige That oder Rechtsverletzung ist in Rücksicht des Gesetzes ein Verbrechen, in Rücksicht des einzelnen, dessen Recht verletzt wurde, eine Beleidigung. Der Beleidigte wird vom Beleidiger, so wie von einem Dinge behandelt, das nur unter Naturgesetzen steht. Der Beleidiger hebt also das Rechtsverhältnifs zwischen sich und dem Beleidigten ganz auf. Wenn aber unter einem öffentlichen Gesetze jeder den andern im allgemeinen als seines Gleichen anerkennt, so soll nicht durch jede einzelne Beleidigung gleich das ganze Rechtsverhältnifs mit dem Beleidiger aufgehoben werden. Es soll daher durch das Gesetz jede Beleidigung ihrer Gröfse nach gemessen, und dieser gemäfs mit Strafe belegt werden. Da nun jede Beleidigung nur in einer bestimmten Beeinträchtigung des Eigenthums von einem andern bestehen kann: so soll nach dem Gesetze erstlich diese Beeinträchtigung aufgehoben, der Schaden ersetzt, und dann die Gleichheit des Rechts dadurch wiederhergestellt werden, dafs der Beleidiger nun eben so viel beeinträchtigt wird, als er

einen andern beeinträchtigt hatte. Es soll also neben dem Kodex des bürgerlichen Rechtes, noch ein Kodex des peinlichen Rechtes, als Strafgesetz, nach dem Gesetze der Widervergeltung im öffentlichen Gesetze seyn.

Dieses Strafgesetz darf aber nicht mit der Strafgewalt im Staate, um die Verbrechen zu verhindern, verwechselt werden, indem es gerade nur für dennoch, unvermeidliche Verbrechen spricht.

Politik.

§. 455.

Das Rechtsgesetz wird unter den Menschen als eine Aufgabe gegeben, seine Geltendheit ist durch seine Gültigkeit noch nicht bestimmt; aber es fordert selbst, dass es unter den Menschen realisirt werde, indem diese in eine bürgerliche Verfassung zusammentreten, d. h. ein öffentliches Gesetz und eine diesem gemässe rechtskräftige Zurechnung als öffentliches Gericht konstituiren.

§. 456.

Die erste Bedingung der Realisirung des Rechtsgesetzes unter den Menschen ist die Gesetz-

lichkeit einer vernünftigen Wechselwirkung unter denselben. Es müssen in der Gesellschaft durch äussere Gesetzgebung Gesetze gegeben, und ihnen gemäss die einzelnen Handlungen beurtheilt werden. Es muss in der Gesellschaft Gesetz, Process, Urtheil und Vollziehung des Urtheils konstituirt werden.

§. 457.

Derjenige, der hier etwas zum Gesetze macht, ist der Gesetzgeber. Der Gesetzgeber soll die Idee des Rechts zum Princip seiner Gesetzgebung machen.

Derjenige, der die einzelnen Handlungen nach dem Gesetze beurtheilt und sein Urtheil vollziehen lässt, ist der Richter. Der Richter soll den gegebenen Gesetzen gemäss sprechen.

§. 458.

Die öffentliche äussere Gesetzgebung erhält also zum politischen Princip: Die möglichste Gleichheit des Wohlstandes, verbunden mit der möglichsten Freyheit in der Art des Genusses bey der Vertheilung des Eigenthums, und die Mög-

lichkeit richterlicher Ausſprüche nach ihren Geſetzen d. h. ſie ſoll die Möglichkeit der Beweisführung für und wider geſchehene Klagen zu ihrem politiſchen Princip machen.

§. 459.

Die Realiſirung des Rechtsgeſetzes als eines öffentlichen Geſetzes iſt nur dadurch möglich, daſs dem Geſetze eine Gewalt beygegeben wird, um jeden Einzelnen unter das Geſetz zu zwingen.

§. 460.

Mit hinlänglicher Gewalt läſst ſich erzwingen, daſs keine geſetzwidrige Handlung rechtlich frey d. h. abſichtlich geſchehe.

Phyſiſcher Zwang iſt der durch angethane Gewalt. Pſychologiſcher Zwang iſt der durch angedrohte Gewalt.

§. 461.

Die ganze Gewalt, welche dem Geſetze beygegeben wird, iſt die exekutive Gewalt.

Jedes äuſsere Geſetz muſs die Uebertretung deſſelben durch pſychologiſchen Zwang abhalten. Dies geſchieht durch die politiſche Strafgeſetzgebung im Gegenſatze der bloſs rechtlichen (§. 454.) Politiſche Strafe iſt die Gewalt, welche dem Uebertreter eines Geſetzes angethan wird, weil ſie für dieſe Uebertretung durch das Geſetz gedroht war. Polizeygewalt des Geſetzes iſt diejenige, welche durch phyſiſchen Zwang die Uebertretung des Geſetzes hindert.

§. 462.

Der rechtliche Naturzuſtand unter den Menſchen iſt der, in dem das Rechtsgeſetz gar nicht gilt. Der proviſoriſche Rechtszuſtand hingegen der, in dem Veranſtaltungen getroffen werden, um zu einem peremtoriſchen Rechtszuſtande der bürgerlichen Verfaſſung zu gelangen. Letzterer als Ideal des rechtlichen Zuſtandes der Geſellſchaft muſs von dem ethiſchen Ideal eines freundſchaftlichen Zuſtandes der Geſellſchaft unterſchieden werden und iſt für Menſchen ſehr wohl erreichlich, indem er ſelbſt noch Grade zuläſst und eine Strafgeſetzgebung in ſich ſchlieſst; wiewohl wir uns ihm nur allmählig nähern könnnen.

Die Annäherung an dieſes Ideal iſt alſo die durch die Idee des Rechtsgeſetzes gegebene Aufgabe an die Politik, deren Erreichung der menſchlichen Geſellſchaft von Rechtswegen geboten iſt.

§. 463.

Geſellſchaft im engern Sinne iſt die Vereinigung mehrerer Menſchen in ihrer thätigen Gemeinſchaft zur Erreichung eines beſondern gemeinſchaftlichen Zweckes. Die Menſchen ſollen alſo in eine Geſellſchaft zuſammentreten, deren Zweck es iſt, das Recht gelten zu machen. Dieſe heiſst der Staat, das gemeine Weſen, die Republik.

§. 464.

Jede Geſellſchaft muſs haben 1) einen gemeinſchaftlichen Zweck 2) gemeinſchaftliche Kräfte, wodurch dieſer Zweck erreicht werden ſoll, 3) einen gemeinſchaftlichen Willen. Der gemeinſchaftliche oder allgemeine Wille iſt entweder der verwaltende Wille, welcher die Kräfte in Rückſicht des Zweckes regiert; oder der organiſirende Wille, welcher den Zweck, die Kräfte, und den verwaltenden Willen der Geſellſchaft beſtimmt. Der verwaltende Wille iſt de-

mokratiſch oder oligarchiſch, wenn er durch Zuſammenzählung des Willens aller oder einiger einzelner beſtimmt wird, monarchiſch, wenn er durch den Willen eines einzelnen beſtimmt wird. Jede Geſellſchaft kann als eine moraliſche Perſon angeſehen werden, denn die Einheit der Perſon beruht auf der Einheit des Willens.

§. 465.

Der rechtliche Zweck des Staats iſt einzig das Recht geltend zu machen; er iſt ein nothwendiger Zweck. Die Kräfte des Staats ſind die vereinigten Kräfte der einzelnen Mitglieder, und machen die oberſte Gewalt deſſelben. Die vereinigte Menge der Mitglieder des Staats macht das Volk oder die Gemeine aus; der verwaltende Wille im Staate iſt der Regent. Regent iſt derjenige, der die oberſte Gewalt in Händen hat. Er muſs der Geſetzgeber, der Oberrichter, und der Inhaber der oberſten Gewalt ſeyn.

Der organiſirende Wille des Staates, welcher die gemeinſchaftlichen Kräfte und den Regenten des Staats beſtimmt, iſt die öffentliche Meinung des Volks, welche meiſt durch Ge-

wohnheit und Herkommen, zuweilen durch momentane Ereigniſſe erzeugt wird.

§. 466.

Da der Staat das Rechtsgeſetz geltend machen ſoll, jeder einzelne menſchliche Wille aber zur Befolgung dieſes Geſetzes gezwungen werden muſs; ſo iſt die einzig mögliche rechtliche Organiſation eines Staates die eines wechſelſeitigen Zwanges des Regenten und des Volkes. Der Regent zwingt durch die oberſte Gewalt jeden einzelnen unter das Geſetz; das Volk zwingt durch die Furcht vor der aufgeklärten öffentlichen Meinung den Regenten unter das Geſetz.

Die näheren Vorſchriften zur Errichtung und Einrichtung des Staates gehören der Politik als Erfahrungswiſſenſchaft, für welche wir hier nur die oberſte Subſumtionsformeln angegeben haben.

Die Kritik aller poſitiven Geſetzgebung.

§. 467.

Die Kritik aller poſitiven Geſetzgebung muſs die Regeln der allgemeinen Geſetzgebung nach

den Vorſchriften der Politik auf die einzelnen natürlichen Verhältniſſe unter den Menſchen anwenden. Sie wird für einzelne Fälle beſtimmen, was das Rechtsgeſetz gebietet, was die Politik anräth, um Beweiſe und Rechtsſprüche möglich zu machen, unbeſtimmte Verträge zu ſuppliren u. ſ. w. und was dem Geſchmacke einzelner Völker und Regenten in der Geſetzgebung überlaſſen bleibt.

§. 468.

Die Kritik aller poſitiven Geſetzgebung wird alſo immer die öffentliche Geſetzgebung einer bürgerlichen Verfaſſung, Staat oder Verhältniſſe unter Staaten vorausſetzen, nach denen ſie das Recht beurtheilt.

§. 469.

Die ganze reine Rechtslehre ſtellt einen Vernunftſchluſs vor, von dem dieſe Kritik den Schluſsſatz macht. Hier muſs bey jeder Beurtheilung genau unterſchieden werden, was gemäſs dem Oberſatze von Rechts wegen geſchehen ſoll, und was gemäſs dem Unterſatz po-

litiſch geſchehen muſs, damit dasjenige möglich werde, was geſchehen ſoll. Der Oberſatz enthält nur die einfache Idee des Rechts, in den Unterſatz aber tritt die ganze Erfahrung in Rückſicht der Anwendung dieſer Idee.

0000

Viertes Buch.

Die Religionslehre.

Erſte Abtheilung.

Die Kritik des Geſchmacks.

1) Analytik des Schönen und Erhabenen.

§. 470.

§. 241. wurde unter unſern Luſtgefühlen ein äſthetiſches Wohlgefallen ohne Intereſſe aufgewieſen, deſſen Nothwendigkeit für unſere Vernunft ſich §. 335. aus einem eigenen Princip der Urtheilskraft a priori deduciren ließ. Dies Princip war ein Princip der nothwendigen ſubjektiven Zweckmäſsigkeit der einzelnen Anſchauung eines Gegenſtandes, wiefern die Form derſelben frey mit den Bedingungen der Einheit der Ver-

nunft zuſammenſtimmt. Dieſes Princip der Urtheilskraft iſt alſo ein Princip äſthetiſcher Ideen, nach denen wir die Anſchauung einzelner Gegenſtände beurtheilen. Die Urtheilskraft als Vermögen dieſer Beurtheilung iſt, Geſchmack.

§. 471.

Der Verſtand als Vermögen der Einheit iſt entweder Verſtand als Vermögen der Begriffe oder Vernunft als Vermögen der Ideen. Die zufällige Zuſammenſtimmung der Anſchauung mit den Bedingungen des Vermögens der Begriffe iſt Schönheit; die zufällige Zuſammenſtimmung der Anſchauung mit den Bedingungen des Vermögens der Idee iſt Erhabenheit der Gegenſtände.

§. 472.

Das Geſchmacksurtheil iſt äſthetiſch und nicht logiſch, indem es nicht auf eine Erkenntniſs der Gegenſtände, ſondern nur auf ein ſubjektives Verhältniſs ihrer Vorſtellungen im Gemüthe geht; es iſt aber doch ein reines Urtheil a priori, indem es aus der Urtheilskraft für ſich ſelbſt entſpringt. Das Geſchmacksurtheil iſt ein einzelnes, indem es nur bey der einzelnen An-

ſchauung gefällt wird; aber von ſubjektiver Nothwendigkeit, indem es aus der transcendentalen Urtheilskraft entſpringt.

§. 473.

Das Schöne gefällt ohne alles Intereſſe, und ohne einen beſtimmten Begriff durch eine bloſse formale ſubjektive Zweckmäſsigkeit, zu der keine Vorſtellung eines Zweckes gehört. Es gefällt durch die Zuſammenſtimmung des Mannigfaltigen in der Anſchauung zu Einem, ohne einen beſtimmten Begriff dieſer Einheit; durch die freye Geſetzmäſsigkeit der anſchaulichen Vorſtellung der Einbildungskraft für die Form des Verſtandes.

§. 474.

Da der Gegenſtand eines rein äſthetiſchen Wohlgefallens nur in der Anſchauung und doch mit Gültigkeit für jedermann gefallen ſoll, ſo wird damit zugleich ein Gemeinſinn vorausgeſetzt, er kann in der Anſchauung nicht durch die Empfindung, ſondern nur durch die Reflexion über die Form derſelben, durch dasjenige gefallen, was vermittelſt der figürlichen Syntheſis der Einbildungskraft zur Anſchauung hinzukommt.

§. 475.

Das Geſchmacksurtheil iſt rein, wenn es durch kein Wohlgefallen mit Intereſſe afficirt iſt. Dem Gegenſtande eines reinen Geſchmacksurtheils kommt freye Schönheit zu, dem eines unreinen nur anhängende.

§. 476.

Schönheit für ſich iſt nur eine unbeſtimmte Idee, gleichſam die Form aller äſthetiſchen Ideen. Anhängende Schönheit in Verbindung mit der Vollkommenheit einer anſchaulichen Darſtellung nach der Regel eines Begriffes läſst ſich in Beziehung auf die anſchauliche Darſtellung des Menſchen bis zu einem Ideal der Schönheit in beſtimmten einzelnen Geſtalten oder Charakteren ausbilden; indem ſich erſtlich für jeden hinlänglich beſtimmten Begriff eine Normalidee, als Normalform für alle unter denſelben gehörige Geſtalten in einer mittleren Geſtalt erzeugt; dann aber für den Menſchen nach Darſtellung der Vollkommenheit nach ſittlichen Ideen möglich wird.

§. 477.

Logiſche Ideen laſſen ſich nicht in der Anſchauung darſtellen, wegen der Unangemeſſen-

heit der mathematiſchen Zuſammenſetzung der Gröſse zur Totalität in der Idee. Jedes Groſse in der Natur iſt relativ gegen ein anderes klein bis zur Idee des Unendlichen, welche aber zugleich die einer unvollendeten Gröſse iſt. Die Angemeſſenheit der anſchaulichen Vorſtellung der Einbildungskraft zur Darſtellung von Ideen beſteht daher in der äſthetiſchen Vorſtellung einer abſoluten Gröſse, und erhaben wird dasjenige ſeyn, was für ſich, ohne alle Vergleichung, als groſs beurtheilt wird.

§. 478.

Als erhaben wird daher beurtheilt ein Gegenſtand, in deſſen Anſchauung die Einbildungskraft ihr Maximum der äſthetiſchen Zuſammenfaſſung des Mannigfaltigen in einer Anſchauung erreicht und die äſthetiſche Darſtellung der Würde ſittlicher Ideen.

§. 479.

Das Erhabene gefällt nur durch einen Widerſtreit der Vorſtellung gegen das Intereſſe des Sinnes, welcher aber das Bewuſstſeyn eines höheren Vermögens in uns rege macht. Daher iſt die Beurtheilung des Erhabenen immer mit dem Gefühle der Achtung begleitet.

§. 480.

Das Erhabene in der Gröſse der Natur iſt entweder das mathematiſch Erhabene der extenſiven Gröſse durch die bloſse Beſchränktheit der Einbildungskraft als Erkenntniſsvermögen, oder das dynamiſch Erhabene der intenſiven Gröſse, worin die Natur als eine Macht, wenn ſie keine Gewalt über uns hat, als erhaben beurtheilt wird in Vergleichung mit der Kleinheit unſers Vermögens zu widerſtehen.

§. 481.

Die Macht der ſittlichen Idee, als Gegenſtand des reinen intelligiblen Wohlgefallens wird in ihrer äſthetiſchen Darſtellung zugleich als erhaben beurtheilt.

§. 482.

Wenn ſchon das Schöne nicht wegen irgend eines Intereſſe als wohlgefällig beurtheilt wird, ſo können wir doch mit der Luſt am Schönen ſelbſt noch irgend ein Intereſſe verbinden und uns ſo mittelbar für das Schöne und Erhabene intereſſiren. So zeigt ſich erſtlich ein empiriſches Intereſſe, indem es, als eine allgemein mittheilbare Luſt für die Geſelligkeit ſehr beför-

derlich ist. Zweytens aber nehmen wir an demselben ein intellektuelles Interesse, indem wir in der Schönheit der Natur die bildende Kraft derselben ahnden, und so die endliche Natur auf ihr übersinnliches Substrat in der Idee beziehen.

2) Vom Unterhaltenden im Gegensatze gegen das Schöne.

§. 483.

Unterhaltend ist alles, was im freyen Spiele der Vorstellungen der Einbildungskraft gefällt. Unterhaltung kann in Beziehung auf jede Art von Lustgefühlen überhaupt statt finden.

Eine angenehme Unterhaltung giebt das Spiel mit Vorstellungen des Genusses als reizend, oder selbst das Spiel mit Vorstellungen unangenehmer Empfindungen als rührend.

Die Unterhaltung mit sittlichen Ideen gefällt als Erbauung.

Ausser dem giebt es aber mehrere Arten, wie uns ein Spiel von Vorstellungen nur als solches gefällt. Alles Wohlgefallen am Schönen und

Erhabenen ist zwar auch ein Wohlgefallen in der Unterhaltung, wir müssen es aber doch von allen Arten des nur unterhaltenden unterscheiden. Alles wechselnde freye Spiel von Empfindungen und so mit von Vorstellungen überhaupt ist an sich schon angenehm, indem es das Gefühl der Gesundheit befördert. So gefallen Glücksspiele, Tacspiele und Gedankenspiele.

Zu den letztern gehört vorzüglich das Lächerliche, Naive und Witzige. Lachen ist eine besondere meist angenehme krampfartige Bewegung der zum Athemholen gehörigen Organe. Ein Spiel von Vorstellungen, welches dieses erregt, macht die Vorstellung des Komischen. Das Komische beruht wie das Schöne auf ästhetischen Ideen. Wenn wir Schönheit erklären, als eine subjektive Zweckmäßigkeit, ohne einen bestimmten Zweck, so ist das Komische dasjenige, was durch den Kontrast von Zweckwidrigkeit und Zweckmäßigkeit in derselben anschaulichen Vorstellung gefällt. Eine Art davon ist das Naive, d. h. die Erscheinung des Natürlichen, wiefern dieses im Kontrast gegen das Konventionelle und Modische gefällt. Das Witzige und das Feine oder die leichtfaßliche Vorstellung entfernter Aehnlichkeiten oder kleiner Verschiedenheiten

gefällt ebenfalls in der Unterhaltung, aber als ein angenehmes Spiel des Verſtandes.

Von allem dieſen iſt die Luſt am Schönen und Erhabenen verſchieden, denn obgleich die Betrachtung deſſelben auch eine angenehme Unterhaltung gewährt, ſo iſt doch die eigene Luſt bey demſelben eine Luſt in der Beurtheilung der Form einer Anſchauung, wiefern ſie mit den Geſetzen der Einheit in Begriffen oder Ideen überhaupt zuſammenſtimmt und ſo für das Gefühl in der bildenden Kraft der Natur das Unendliche im Endlichen zur Erſcheinung werden läſst.

Das Schöne und Erhabene giebt alſo allein reine objektiv gültige Geſetze für das Wohlgefallen an freyen Spielen der Vorſtellungen der Einbildungskraft.

3) Von der ſchönen Kunſt.

§. 484.

Kunſt ſteht entgegen der Natur, wiefern ihre Thätigkeit zweckmäſsig iſt, der Wiſſenſchaft, wiefern das Können vom Wiſſen verſchieden iſt, und dem Handwerk als freye Kunſt,

deren Beschäftigung für sich selbst schon gefallen kann.

Eine freye Kunst heifst ästhetisch zum Unterschiede von der mechanischen, wenn Lust ihre unmittelbare Absicht ist. Die ästhetische Kunst ist entweder die Kunst der angenehmen Unterhaltung, oder die schöne Kunst d. h. die Kunst der Darstellung ästhetischer Ideen des Schönen und Erhabenen; (erstere hat es mit interessirter, die andere mit uninteressirter Unterhaltung zu thun.)

Es mufs also vorzüglich ein Kunstwerk, wobey es nur auf angenehme oder erbauliche Unterhaltung abgesehen ist, z. B. englische Galanteriewaaren, eine Wiener Oper u. dergl. von jedem Werke der schönen Kunst unterschieden werden: wiewohl für einen gebildeten Geschmack die Schönheit der Form eine unnachlafsliche Bedingung ist, unter der auch angenehme Unterhaltung allein gefallen kann.

§. 485.

Künstlerische Darstellung der Schönheit wird möglich, vorzüglich dadurch, dafs wir nicht nur durch den Sinn, sondern auch durch die Einbil-

dungskraft anſchauen. Naturſchönheit iſt diejenige, für welche die Form der Anſchauung als Sinnesanſchauung; Kunſtſchönheit diejenige, für welche ſie als Einbildung beurtheilt wird.

§. 486.

Schöne Kunſt iſt die Kunſt, in welcher die Natur der Kunſt die Regel giebt. Denn die Regel für äſthetiſche Ideen liegt in dem Princip der freybeurtheilenden Urtheilskraft, welches ſich nicht in Begriffen ausſprechen läſst.

§. 487.

Genie iſt das producirende Vermögen für ſchöne Kunſt. Das Genie beſteht in Stärke der Einbildungskraft, zum Unterſchiede von bloſser Lebhaftigkeit derſelben, verbunden mit Stärke des Verſtandes.

§. 488.

Genie iſt das Vermögen der Hervorbringung äſthetiſcher Ideen. Da aber dieſe Idee nur innerlich in der Einbildungskraft des Künſtlers erzeugt wird, ſo muſs ſich zur ſchönern Kunſt mit dem Genie noch ein Vermögen der äuſsern Darſtellung der äſthetiſchen Ideen verbinden, dieſes iſt Geiſt,

§. 489.

Geſchmack iſt das Vermögen der Beurtheilung von Darſtellungen äſthetiſcher Ideen (als Naturprodukten oder genialiſchen Produkten) nach den Ideen der Schönheit und Erhabenheit.

§. 490.

Das Talent, welches zum Künſtler macht, iſt das Genie, dieſes muſs aber mit Geſchmack und Geiſt verbunden werden, wenn ein Werk der ſchönen Kunſt zu Stande kommen ſoll.

§. 491.

Das oberſte Geſetz für die Beurtheilung eines Werkes der ſchönen Kunſt iſt das Geſetz der Objektivität der Darſtellung: Jedes Kunſtwerk muſs ſich ſelbſt vollſtändig ausſprechen. Dieſes enthält zwey Regeln in ſich, eine für die Genialität des Produktes, und eine für die Anſprüche des Geſchmacks. Nach der erſtern darf ein Kunſtwerk nicht nach Begriffen für den Verſtand, ſondern es muſs anſchaulich für die Einbildungskraft gegeben werden, denn es ſoll nicht als Reflexion der ſubſumirenden, ſondern als Anſchauung der frey reflektirenden äſthetiſchen Urtheilskraft vorgelegt werden. Nach der andern darf ein Kunſt-

werk nicht durch irgend ein Intereſſe, ſondern nur durch die Form der Anſchauung gefallen wollen.

§. 492.

Ein Kunſtwerk heiſst ſentimental, wenn es durch Intereſſe afficirt iſt. Ein angebliches Kunſtwerk, welches mit dem Geſetze der objektiven Darſtellung nicht zuſammenſtimmt, iſt ein ſentimentales Produkt.

§. 493.

Genie und Geſchmack ſind dem Princip nach in jeder ſchönen Kunſt dieſelben, verſchiedene Künſte unterſcheiden ſich nur durch den ausſprechenden Geiſt.

In jeder ſchönen Kunſt muſs der Mechanismus der anſchaulichen Darſtellung vom Geiſte, der die Idee ausſpricht, unterſchieden werden.

§. 494.

Der Unterſchied der Darſtellung ob Schönheit oder Erhabenheit dargeſtellt wird, macht nur eine Unterabtheilung in einzelnen Künſten, in

dem er nicht auf der Verſchiedenheit des Aus_ſpruchs beruht.

Die Darſtellung der Schönheit iſt entweder die der gemeinen Schönheit, welche keinen ausgebildeten Geſchmack vorausſetzt, oder die der hohen Schönheit, welche nur durch ausgebildeten Geſchmack möglich wird.

§. 495.

Aeſthetiſche Ideen werden entweder durch äuſsere oder innere Anſchauung ausgeſprochen. Die Form der äuſsern Anſchauung iſt entweder Geſtalt, oder Spiel. Das Spiel iſt entweder Spiel der Geſtalten, oder Spiel der Empfindungen. Das freye Spiel äuſserer Empfindungen iſt das der Farbe oder der Töne.

§. 496.

Die Kunſt der Darſtellung ſchöner Geſtalten iſt die bildende Kunſt. Ihre erſten Arten ſind die Plaſtik und Mahlerey.

Die Plaſtik hat in Rückſicht der Objektivität der Darſtellung die einfachſte Aufgabe, daher ſie darin auch die Regel für jede Kunſt gibt.

Mahlerey verbindet mit der bildenden Kunſt noch die des ſchönen Farbenſpiels.

§. 497.

Die Kunſt des ſchönen Spiels der Geſtalten zeigt ſich in Mimik und Tanz.

§. 498.

Die Kunſt des ſchönen Tonſpiels iſt Muſik. Muſik wird auf zweyerley weiſe ſchöne Kunſt. Einmal durch das blöſse Spiel der Töne nach den Geſetzen der Tonbewegung, der Melodie und Harmonie, und dann als eine Sprache oder Worte durch das Spiel der Affekten.

§. 499.

Die Kunſt der ſchönen Darſtellungen durch innre Anſchauungen iſt die Dichtkunſt. Da aber dieſe Darſtellungen nur vermittelſt der Sprache mittheilbar ſind: ſo vereinigt ſich mit derſelben noch die Kunſt der ſchönen Sprache und die Verskunſt, Rhythmik.

Zweyte Abtheilung.

Teleologie der Natur.

§. 500.

Wir ſtehen jetzt auf dem Standpunkte, von welchem aus ſich das Gebiet der Wahrheit im Ganzen und in ſeiner Vereinigung in der Einheit des vernünftigen Bewuſstſeyns muſs überſehen laſſen. Dieſe Vereinigung iſt aber nur als eine Ahndung der Geſetze des Ewigen im Endlichen möglich. Die Urſprüngliche Trennung von Anſchauung und Begriff, Mannigfaltigkeit und Einheit in unſern Erkenntniſſen, welche aus der Beſchaffenheit unſerer Vernunft entſpringt, daſs ſie im Erkennen nicht als unabhängige Selbſtthätigkeit, ſondern nur als erregbare Spontaneität beſtimmt iſt, nöthigt uns das Wiſſen durch Anſchauung und ſein Objekt, die Welt unter Naturgeſetzen, vom Glauben durch Begriffe, und der Welt unter Freyheitsgeſetzen zu trennen, die Natur nur als Erſcheinung des Seyns in ſich anzuſehen. Unſere Erkenntniſs vom Daſeyn der Dinge geht durch drey Stufen. Die Erkenntniſs der Natur nach der vollendeten mathematiſchen Syntheſis wird nur als Erſcheinung des Seyns an ſich vorgeſtellt, welches in den praktiſch beſtimmten Ideen im ge-

raden Gegenſatze gegen die mathematiſche Syntheſis überhaupt erkannt wird. Beyde Erkenntniſsarten des Wiſſens und Glaubens werden endlich durch die unvollendete mathematiſche Syntheſis der innern Erfahrung vereinigt, die Erſcheinung wird in Beziehung auf das Seyn an ſich, die Anſchauung in Beziehung auf die Idee beſtimmt gedacht. Aber eben dieſe Erkenntniſsart kann nur durch die unausſprechlichen Begriffe der Religionslehre vollſtändig werden.

§. 501.

Das Wiſſen ſtellt uns eine Wechſelwirkung der Dinge nach Naturgeſetzen, der Glaube die Realität des höchſten Guts, die Welt als ein Reich der Zwecke vor; die Ahndung endlich muſs die Natur ſelbſt als Erſcheinung des Reiches der Zwecke beſtimmen.

§. 502.

Religion iſt die Ueberzeugung aus der Vereinigung der Anſchauung mit der Idee, oder das Fürwahrhalten in Rückſicht der Vereinigung des Endlichen und Ewigen. Reine Religion iſt alſo die Erkenntniſs der Natur als Erſcheinung des Reiches der Zwecke.

§. 503.

Reine Religionslehre ist also einerley mit der Teleologie der Natur.

§. 504.

Die Zweckmäfsigkeit der Natur ist nicht eine äufsere Verbindung ihrer Erscheinungen als Mittel zur Hervorbringung eines gegebenen Endzweckes, sondern die Idee einer Uebereinstimmung der Natur mit dem Begriffe eines absoluten Zweckes. Sie kann nur als formale Zweckmäfsigkeit, harmonische Zusammenstimmung des Mannigfaltigen vorgestellt werden. Es giebt also keine logische, sondern nur eine ästhetische Beurtheilung derselben.

Das Werden ist höher als das Seyn und doch nur Inhärenz des beharrlichen Seyns. Der Zweck in der Natur ist also nur im Leben zu suchen.

§. 505.

Die ästhetische Beurtheilung eines Gegenstandes als zweckmäfsig, ist die Beurtheilung desselben als schön. Die Teleologie der Natur ist also eine Beurtheilung derselben als eines Ganzen unter Gesetzen der

Schönheit. Eine ſolche Beurtheilung iſt die Kunſtanſchauung von der Natur. Alle Religion beruht alſo auf der Kunſtanſchauung der Natur.

§. 506.

Die Zweckmäſsigkeit der Natur läſst ſich nach Begriffen aus der Erfahrung gar nicht nachweiſen, weil aller geſetzmäſsige Zuſammenhang der Erſcheinungen nach Geſetzen des Mechanismus möglich iſt: ſie läſst ſich nur vermittelſt des Glaubens an die Realität des höchſten Guts im Kunſtgefühl ahnden. Das Princip der Teleologie iſt die vollſtändige Beziehung der Erſcheinungen auf die höchſte Einheit der Erkenntniſs, welche in der Idee der Gottheit gedacht wird: es wird in dem Poſtulate einer Geſetzmäſsigkeit der Syntheſis des in der mathematiſchen Zuſammenſetzung zufällig zuſammentreffenden Mannigfaltigen ausgeſprochen. Die Geſetzmäſsigkeit beruht auf den Geſetzen des Organismus in der Natur. Die Vorſtellung der Natur als eines organiſchen Ganzen iſt nicht nur für die einzelne Auffaſſung, ſondern aus dem Weſen unſerer Vernunft ſelbſt nur zufällig beſtimmt; ihre Nothwendigkeit aber mathematiſch erweislich (§. 375.) Dadurch wird alſo die durchgängige Möglichkeit

einer Kunſtanſchauung der Natur geſichert für einen endlichen reflektirenden Verſtand.

§. 507.

Die reine Religionslehre wird in Rückſicht der Kunſtanſchauung des Naturganzen die Beziehung der Idee der Vernunft auf die Natur als Erſcheinung in drey unausſprechlichen Begriffen auffiellen.

Erſter unausſprechlicher Begriff der Beziehung der Idee des ewigen Seyns auf das Seyn in der Erſcheinung überhaupt.

§. 508.

Die Idee des ewigen Seyns für ſich gibt den Glaubensartikel der Unſterblichkeit der Seele, oder des ewigen Seyns der Intelligenz durch das Bewuſstſeyn der praktiſchen Geſetzgebung.

§. 509.

Durch die Beziehung derſelben auf die Erſcheinung wird der Intelligenz der einzige abſolute Werth zuerkannt. In Rückſicht der Frage nach der Beſtimmung des Menſchen erhält für

die Erſcheinung des Einzelnen einzig die Handlung deſſelben nach ihrer Angemeſſenheit zum Geſetz und in der Geſchichte der Menſchheit die Annäherung ihrer geſellſchaftlichen Verbindung an die Idee des öffentlichen Rechts einen abſoluten Werth, indem das Geſetz des Reiches der Zwecke in der Natur nur eine Aufgabe wird, welche erſt realiſirt werden ſoll.

§. 510.

Allein in der Beziehung dieſer Idee auf das Ganze der Natur überhaupt verſchwindet uns der Zweck derſelben ins Unbegreifliche und wir behalten nur die Schönheit in der Zuſammenſtimmung des Mannigfaltigen in jedem einzelnen aufgefaſsten Organismus als Gegenſtand einer äſthetiſchen Beurtheilung.

Zweyter unausſprechlicher Begriff aus der Beziehung der Idee der Freyheit auf die Erſcheinung.

§. 511.

Die Idee der Freyheit gibt den Glaubensartikel der Freyheit des Willens durch das Bewuſstſeyn der praktiſchen Geſetzgebung.

§. 512.

Wenn nun die Eigenschaft eines vernünftigen Wesens in Rücksicht der Bestimmung desselben durch das Gesetz der Freyheit sein Charakter heifst, so wird dieser für Menschen ein zweyfacher seyn müssen. In der Welt der Dinge an sich werde ich dem Menschen einen intelligiblen Charakter der Freyheit zuschreiben; die Erscheinung dieses intelligiblen Charakters in der Natur wird hingegen seinen empirischen Charakter ausmachen.

§. 513.

Dieser empirische Charakter muss in der Natur mit sinnlichen Antrieben in Konflikt kommen, dadurch wird das Gesetz für ihn als Gebot bestimmt und er selbst wird zur Tugend d. h. zu einer Stärke der guten Gesinnung, welche allen Widerstand sinnlicher Antriebe überwinden soll. Diese Stärke muss aber in der Natur nothwendig einen Grad haben; der gröfser oder kleiner seyn kann und von irgend einer Kraft überwunden wird.

§. 514.

Die Unzulänglichkeit der Stärke der guten Gesinnung wird dem intelligiblen Charakter der

Freyheit nothwendig zugerechnet, und daher kommt es, dafs im Gewiffen jeder Menfch, felbft der befte, wenn er fich nur felbft verfteht, fich einen urfprünglichen Hang zum Böfen zufchreiben mufs, welcher ein natürlicher Hang des Menfchen als eines folchen vernünftigen Wefens ift, deffen Dafeyn ihm felbft erfcheint.

§. 515.

Diefer Hang zum Böfen hat in jedem Menfchen drey verfchiedene Stufen. Erftlich Schwäche, wiefern das Gefetz, wenn es auch im vernünftigen Entfchlufse zur oberften Maxime aufgenommen ift, durch einen einzelnen finnlichen Antrieb überwunden werden kann. Zweytens Unlauterkeit, wiefern die Handlung zwar dem Gefetze gemäfs ausfällt, das Gefetz aber nicht der alleinige Antrieb war. Drittens Verkehrtheit des menfchlichen Herzens, welche darin befteht, dafs der freye Wille, wenn er dem Gefetze entgegen handelt, nur fo gedacht werden kann, dafs er die fittliche Ordnung der Maximen in der freyen Willkühr umkehrt, und ftatt das Gebot immer zur oberften Maxime zu machen, doch noch andere Maximen neben ihm gelten läfst.

§. 516.

Demuth als Tugend ist das Bewufstseyn der Schwäche unseres moralischen Werthes in Vergleichung mit der Heiligkeit des Gesetzes. Der den Menschen für sein endliches Daseyn natürliche und in der Zeit nicht zu vertilgende Hang zum Bösen macht uns also zur einzigen religiösen Stimmung die Maxime einer demüthigen Befolgung des Gesetzes, mit dem Bewufstseyn, dafs unsere Bemühungen bey aller Ruhe des Gewissens doch oft nur zureichen, um zur Legalität der Handlung zu gelangen.

§. 517.

Wie aber diese sittliche Verkehrtheit in Rücksicht des intelligiblen Charakters nicht als gänzliche Verdorbenheit, welche dem Grundsatze der besten Welt widerspräche, sondern nur als Schwäche angesehen werden kann, das bleibt uns unbegreiflich und kann nur deshalb nicht als widersprechend gelten, weil wir eben von allem Seyn an sich keine positive Vorstellung haben.

Wenn wir es von der einen Seite als einen selbstverschuldeten Zustand ansehen müssen, dafs wir mit unserer Selbsterkenntnifs nicht einmal zur Vollendung gelangen, so erscheint es uns auf der

andern Seite, als wenn die Gottheit nur, um unſere junge Kraft zu üben, uns in dieſen Kampf mit einer fremden uns überlegenen Natur geworfen hätte, bey welchem jeder Schritt, den wir gewinnen, ſchon Verdienſt wäre.

Dritter unausſprechlicher Begriff aus der Beziehung der Idee der Gottheit auf die Natur.

§. 518.

Die Idee der Gottheit, als höchſter Begriff der Vernunft, gibt durch das Bewuſstſeyn der praktiſchen Geſetzgebung den Glaubensartikel der Realität des höchſten Gutes, oder des Daſeyns Gottes, als eines heiligen Urgrundes im Seyn der Dinge.

§. 519.

Durch das Ideal dieſer heiligen Allmacht wird alsdann das Geſetz für das Gefühl zum Gegenſtande der höchſten Achtung, d. h. der Anbetung und durch die urſchöpferiſche Schönheit, mit der ſie uns in der Natur anſpricht, zum Gegenſtande der reinſten Liebe.

§. 520.

So erhalten wir in Anbetung und Liebe die wahren Elemente aller Religion. Anbetung als das Gefühl der Erhabenheit der höchſten Idee des perſonificirten heiligen Willens; reine Liebe in dem Gefühle durch die Ahndung des höhern Geſetzes in der Schönheit der Natur.

Alle teleologiſche Beurtheilung der Natur in Beziehung auf die Gottheit als ſchaffende Vernunft löſt ſich auf in einer dunklen Ahndung, welche zu einem Gefühle der Erhabenheit für das Groſse in der Natur und zu einem Gefühle der Schönheit der Natur ausgebildet wird: indem die urſprünglich bildende Kraft in der Natur zwar immer aufs neue vor unſern Blicken erſcheint, aber, ſo bald wir das Bild näher faſſen wollen, wieder verſchwindet; denn es iſt der Geiſt des Ganzen, der ſich in jedem Einzelnen zeigt, den aber im Einzelnen feſt zu halten unmöglich iſt.

Eisenberg,

gedruckt bey J. W. Schöne.

LIBRARY OF CONGRESS
0 029 779 144 8